Simone Weil

pensamientos desordenados

EDITORIAL TROTTA

ACCESO ABIERTO

Pensamientos desordenados

Los contenidos de este libro pueden ser
reproducidos, en todo o en parte, siempre
y cuando se cite la fuente y se haga con
fines académicos, y no comerciales

Pensamientos desordenados

Simone Weil

Traducción de María Tabuyo y Agustín López

E D I T O R I A L T R O T T A

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Religión

Título original: Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu

© Editorial Trotta, S.A., 1995
Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
http://www.trotta.es

© Éditions Gallimard, 1962

© María Tabuyo y Agustín López, para la traducción, 1995

Diseño
Joaquín Gallego

ISBN: 978-84-8164-079-3
Depósito Legal: M-13206-2011

Impresión
Gráficas De Diego

CONTENIDO

Nota del editor francés 9
La puerta 13
Pensamientos desordenados acerca del amor a Dios..... 15
El cristianismo y la vida rural..... 21
Reflexiones desordenadas acerca del amor a Dios 29
Israel y los gentiles 37
Carta a Déodat Roché 47
Cuestionario..... 51
Carta a Joë Bousquet 53
El amor a Dios y la desdicha..... 61
Nuevas reflexiones sobre el amor a Dios y la desdicha..... 75
Teoría de los sacramentos..... 91
Último texto 99

NOTA DEL EDITOR FRANCÉS

Los textos titulados *Pensamientos desordenados acerca del amor a Dios, El cristianismo y la vida rural, Reflexiones desordenadas acerca del amor a Dios* e *Israel y los gentiles* fueron encontrados entre los papeles de Simone Weil, que los escribió probablemente en Marsella entre octubre de 1940 y mayo de 1942. El segundo de estos textos, *El cristianismo y la vida rural,* fue publicado en *La Vie intelectuelle* en julio de 1953. El cuarto, *Israel y los gentiles,* estaba sin duda destinado a formar parte de un trabajo más largo, pues Simone Weil había escrito la cifra I en su comienzo.

(Otro tanto sucede quizá con los *Pensamientos desordenados* y las *Reflexiones desordenadas,* dos títulos entre los que Simone Weil parece haber dudado para designar una recapitulación que habría contenido no sólo los pensamientos colocados bajo estos epígrafres, sino también otros muchos.)

La carta a Déodat Roché que Simone Weil fechó por error el 23 de enero de 1940, fue escrita en realidad el 23 de enero de 1941, como queda patente al comienzo. Fue en Marsella, en efecto, donde Simone Weil entró en contacto con Jean Ballard, director de *Cahiers du Sud.* Esta carta fue publicada en el número 2 de *Cahiers d'études cathares,* en 1949, volviendo a aparecer en el número 9 de esta publicación en 1954.

El *Cuestionario* fue enviado por Simone Weil a dom Clément, benedictino, a raíz de las consultas que sobre problemas religiosos le hiciera a principios de abril de 1942, durante la Semana Santa, en la abadía de En-Calcat.

La carta a Joë Bousquet es la tercera de las que Simone Weil le escribió en los meses de abril y mayo de 1942 y fue publicada por

Jean Ballard en *Cahiers du Sud* (número 304, 1950). Sobre su encuentro con Joë Bousquet, Ballard hace el comentario siguiente en la reseña que precede a estas cartas: «Recordemos que el encuentro Simone Weil-Joë Bousquet tuvo lugar por deseo de la primera, que se dirigía a la abadía de En-Calcat, en Dourgnes, para asistir a los oficios de la Semana Santa; Simone Weil me había pedido que la acompañara hasta donde se encontraba mi amigo. Eran las dos de la madrugada cuando el tren nos dejó en Carcassonne; el resto de la noche discurrió en una entrevista apasionada. Al amanecer, Simone Weil accedió a tumbarse en una estera, en una pequeña habitación contigua, rechazando como siempre cualquier comodidad. Unas horas después, debía partir de nuevo camino de la abadía. Creo que nunca más volvieron a verse».

Las páginas sobre *El amor a Dios y la desdicha* encontradas hace pocos años entre los papeles de Simone Weil, constituyen la continuación de un texto publicado en 1950 por el padre Perrin en *A la espera de Dios*. La primera parte es idéntica, salvo algunas variantes, en las últimas páginas del texto; el resto es inédito. Reproducimos aquí, gracias a la cortesía de Editorial La Colombe, el texto publicado por el padre Perrin, de forma que las páginas recientemente encontradas podrán ser leídas a la luz de las que le preceden. Como el texto publicado por el padre Perrin le había sido enviado por Simone Weil algunos días antes de su salida de Marsella, las páginas que constituyen su continuación debieron ser redactadas al final de la estancia de Simone Weil en esa ciudad, o bien en Casablanca o en el barco que la llevó a América, o quizá incluso en Nueva York.

La *Teoría de los sacramentos*, escrita en Londres en 1943, fue enviada por Simone Weil a Maurice Schumann, con una carta de la que se encontrará un fragmento antecediendo a este texto. Esta *Teoría de los sacramentos* fue publicada con una introducción de Maurice Schumann en *Realités*, en mayo de 1958.

El *Último texto*, por fin, fue localizado por los padres Florent y Le Baut, dominicos. El primero lo había recibido, a finales de 1944 o principios de 1945, de una muchacha cuyo nombre había olvidado. Ésta se lo entregó diciéndole que era de una amiga suya (cuyo nombre no había mencionado) y pidiéndole su opinión. El padre Florent lo consideró de gran interés y, como la joven no volvió a buscarlo, lo conservó cuidadosamente. Más tarde, hablando con el padre Le Baut en Argel sobre Simone Weil y viendo los facsímiles de sus escritos, quedó sorprendido por la similitud de pen-

samiento, de estilo y de letra con el documento que él conservaba. Persuadido, no sin razón, de que se trataba de un texto de Simone Weil, lo donó a la Biblioteca Nacional por mediación del padre Le Baut. Parece ser que Simone Weil lo escribió al final de su vida.

Encabeza esta selección un poema de Simone Weil que lleva por título *La puerta*.

Este mundo es la puerta cerrada. Es una
barrera y, al mismo tiempo, es también el paso.

(Simone Weil, *Cahiers*, vol. III, p. 121).

LA PUERTA

Ábrenos ya la puerta y veremos los vergeles,
Beberemos de sus aguas frías que aún conservan la huella de la luna.
El largo camino arde hostil a los extraños.
A ciegas erramos sin encontrar el lugar.

Agobiados por la sed, queremos ver las flores.
Esperando y sufriendo, henos por fin aquí delante de la puerta.
A golpes la abatiremos, si es preciso.
Golpeamos y empujamos, pero es demasiado firme.

Sólo nos queda languidecer, esperar y mirar en vano.
Contemplamos la puerta, cerrada, inconmovible.
Fijamos en ella nuestros ojos, llorando bajo el tormento;
Sin dejar de mirar la puerta, el peso del tiempo nos abruma.

La puerta está ante nosotros; ¿de qué nos sirve querer?
Mejor marcharse y abandonar toda esperanza.
No entraremos jamás. Cansados estamos de verla...
La puerta, al abrirse, dejó pasar tanto silencio...

Ni flores ni jardines suntuosos;
Tan sólo el espacio inmenso donde están el vacío y la luz,
Se hizo de súbito presente y colmó el corazón,
Lavando los ojos casi ciegos por el polvo.

PENSAMIENTOS DESORDENADOS ACERCA DEL AMOR A DIOS

No depende de nosotros creer en Dios, pero sí el no hacer objeto de nuestro amor a falsos dioses. En primer lugar, no hay que creer que el porvenir sea depositario de un bien capaz de colmarnos. El porvenir está hecho de la misma substancia que el presente. Es bien sabido que todo lo que se posee en cuanto a bienes, riquezas, poder, prestigio, conocimientos, amor de aquellos a quienes se ama, prosperidad de los seres queridos y otras cosas semejantes no basta para satisfacer a nadie. Pero se piensa que la satisfacción llegará por un incremento en la posesión de todas esas cosas; ahora bien, pensar así es mentirse a sí mismo. Si se reflexiona seriamente sobre ello por unos momentos, se comprende que es falso. De la misma forma, si se sufre a consecuencia de la enfermedad, la miseria o la desdicha, se cree que el día en que ese sufrimiento cese se estará satisfecho. También esto es falso; en cuanto se está habituado a la ausencia de sufrimiento, se quiere otra cosa. En segundo lugar, no debería confundirse la necesidad con el bien. Hay cantidad de cosas que habitualmente se consideran necesarias para vivir. A menudo esa idea es falsa, pues se sobrevive a su pérdida. Pero incluso si fuera cierto, si su pérdida pudiese ocasionar la muerte o, al menos, un daño a la energía vital, no por ello serían bienes. Pues nadie se siente satisfecho durante mucho tiempo del hecho puro y simple de vivir. Se pretende siempre algo más. Basta no mentirse para saber que no hay nada en este mundo por lo que se pueda vivir. Basta imaginarse que todos los deseos encuentran su satisfacción. Al cabo de algún tiempo, se estaría insatisfecho. Se querría otra cosa y se sentiría la desdicha de no saber qué se quiere.

De cada uno depende mantener la atención fija en esta verdad.

Los revolucionarios, por ejemplo, si no se mintieran, sabrían que la realización de la revolución les haría desdichados, pues perderían así su razón de vivir. Lo mismo ocurre con todos los deseos.

La vida, tal como es, no resulta soportable a los hombres más que por la mentira. Quienes rechazan la mentira y, sin rebelarse contra el destino, prefieren saber que la vida es intolerable, acaban por recibir desde afuera, desde un lugar situado fuera del tiempo, algo que permite aceptar la vida como es.

Todo el mundo siente el mal, le tiene horror y quisiera librarse de él. El mal no es ni el sufrimiento ni el pecado, es uno y otro a la vez, algo común a ambos, pues los dos están ligados; el pecado hace sufrir y el sufrimiento genera maldad, y esta mezcla indisoluble de sufrimiento y pecado es el mal en el que estamos a pesar nuestro, y estar en él nos horroriza.

Proyectamos una parte del mal que está en nosotros sobre los objetos de nuestra atención y de nuestro deseo. Y esos objetos nos lo devuelven como si el mal viniera de ellos. Por eso llegamos a sentir odio y asco por los lugares en los que nos encontramos sumidos en el mal. Nos da la impresión de que dichos lugares nos aprisionan en el mal. Es así como los enfermos llegan a odiar su habitación y su entorno, aun cuando esté configurado por seres queridos; así también como los obreros llegan a odiar la fábrica, etc.

Pero si mediante la atención y el deseo trasladamos una parte de nuestro mal hasta una cosa perfectamente pura, ésta no resultará mancillada; seguirá siendo pura, no nos devolverá el mal y nos libraremos así de él.

Somos seres finitos y el mal que está en nosotros es también finito; así pues, si la vida humana durara lo bastante, podríamos tener la certeza de que llegaría el día en que, por este medio y en este mundo, nos veríamos libres de todo mal.

Las palabras que componen el padrenuestro son perfectamente puras. Si se recita el padrenuestro sin otra intención que la de dirigir sobre esas palabras toda la atención de que se es capaz, se puede estar completamente seguro de quedar liberado de una parte, por pequeña que sea, del mal que se lleva dentro. Y lo mismo si se mira el santo sacramento sin más pensamiento que el de la presencia de Cristo; y otro tanto en circunstancias análogas.

Nada hay puro en este mundo salvo los objetos y los textos sagrados, la belleza de la naturaleza, si se la contempla en sí misma sin tratar de alojar en ella las fantasías de cada cual, y, en

un grado menor, los seres humanos en los que Dios habita y las obras de arte surgidas de la inspiración divina.

Lo que es perfectamente puro no puede ser otra cosa que Dios presente en esta vida. Si fuera algo distinto a Dios, no sería puro. Si Dios no estuviera presente, jamás podríamos ser salvados. En el alma en que se ha producido tal contacto con la pureza, todo el horror del mal que ese alma lleva en sí se transforma en amor por la pureza divina. Es así como María Magdalena y el buen ladrón han sido privilegiados del amor.

El único obstáculo a esta transmutación del horror en amor es el amor propio que hace penosa la operación de llevar la mancha al contacto con la pureza. Sólo se puede vencer el amor propio si se tiene una especie de indiferencia respecto a la propia mancha, si se es capaz de ser feliz con el pensamiento de que existe algo puro sin volver continuamente sobre sí.

El contacto con la pureza produce una transformación en el mal. La mezcla indisoluble de sufrimiento y pecado no puede ser disociada más que por ella. Por este contacto, el sufrimiento deja poco a poco de estar unido al pecado y éste, por su parte, se transforma en simple sufrimiento. Esta operación sobrenatural es lo que se llama arrepentimiento. El mal que se lleva en sí queda entonces como iluminado por la alegría.

Ha bastado con que un ser perfectamente puro se encontrase presente en la tierra, para que haya sido el Cordero divino que quita el pecado del mundo y para que la mayor parte posible del mal difuso a su alrededor se concentrara sobre él en forma de sufrimiento.

Ha dejado, a modo de recuerdo, cosas perfectamente puras, es decir, cosas en las que él se encuentra presente; de otro modo, su pureza se agotaría a fuerza de estar en contacto con el mal.

Pero no se está continuamente en las iglesias, y es particularmente deseable que esta operación sobrenatural de proyectar el mal fuera de sí pueda realizarse en los lugares en que se desarrolla la vida cotidiana y particularmente en los lugares de trabajo.

Esto no es posible sino por un simbolismo que permita leer las verdades divinas en las circunstancias de la vida cotidiana y del trabajo como se leen las frases por medio de las letras que sirven para expresarlas. Para ello es preciso que los símbolos no sean arbitrarios, sino que se encuentren escritos, por efecto de una disposición providencial, en la naturaleza misma de las cosas. Las parábolas del evangelio proporcionan un ejemplo de tal simbolismo.

De hecho, hay analogía entre las relaciones mecánicas que constituyen el orden del mundo sensible y las verdades divinas. La gravedad que gobierna enteramente sobre la tierra los movimientos de la materia es la imagen del apego carnal que rige las tendencias de nuestra alma. La única fuerza capaz de vencer a la gravedad es la energía solar. Es esta energía, una vez ha descendido sobre la tierra y ha sido asimilada por las plantas, la que permite a éstas crecer verticalmente de abajo hacia arriba. Por la alimentación, penetra en los animales y en los seres humanos; sólo ella nos permite mantenernos en pie y levantar pesos. Todas las fuentes de energía mecánica, cursos de agua, carbón y muy probablemente el petróleo, proceden igualmente de ella; es el sol lo que hace girar nuestros motores, lo que impulsa los aviones y también lo que hace volar a los pájaros. No podemos ir a buscar esta energía solar, debemos limitarnos a recibirla. Es ella la que desciende, la que entra en las plantas, la que está con el grano enterrado bajo tierra, en las tinieblas; ahí despliega plenamente su fecundidad y provoca el movimiento de abajo hacia arriba que hace nacer el trigo y el árbol. Incluso en un árbol muerto, en una viga, es también esa energía la que mantiene la vertical. Con ella construimos nuestras casas. Ella es la imagen de la gracia, que desciende a enterrarse en las tinieblas de nuestras almas malas y constituye la única fuente de energía que contrarresta la gravedad moral, la tendencia hacia el mal.

El trabajo del agricultor no consiste en ir a buscar la energía solar, ni siquiera en captarla, sino en disponerlo todo de modo que las plantas capaces de asimilarla y de transmitírnosla a nosotros la reciban en las mejores condiciones posibles. El esfuerzo que pone en este trabajo no procede de él, sino de la energía que ha dejado en él el alimento, es decir, esa misma energía solar contenida en las plantas y en la carne de los animales que se alimentan de plantas. De la misma forma, no podemos hacer más esfuerzo hacia el bien que disponer nuestras almas a recibir la gracia; y la energía necesaria para ese esfuerzo nos es proporcionada por la propia gracia.

Un agricultor es como un actor que interpreta un papel en el drama sagrado que representa las relaciones de Dios y la creación.

No es únicamente la fuente de la energía solar la que es inaccesible al hombre, sino también el poder que transforma esa energía en alimento. La ciencia moderna considera la substancia vegetal llamada clorofila como la sede de ese poder; la antigüedad le llamaba savia en lugar de clorofila, lo que viene a ser lo mismo. Así como el sol es la imagen de Dios, así la savia vegetal que capta la

energía solar, que hace crecer derechos los árboles y las plantas contra la gravedad, que se nos ofrece para ser triturada y destruida en nosotros a fin de mantener nuestra vida, esa savia es una imagen del Hijo, del Mediador. El trabajo del agricultor consiste en servir a esa imagen.

Es preciso que esta poesía envuelva el trabajo de los campos con una luz de eternidad. De otro modo, su monotonía conduciría fácilmente al embrutecimiento, a la desesperación, o a la búsqueda de las satisfacciones más groseras; pues la falta de finalidad que es la desdicha de toda condición humana se muestra ahí de forma demasiado visible. El hombre se agota en el trabajo para poder comer, come para tener fuerza para trabajar, y tras un año de esfuerzo todo está exactamente como en el punto de partida. Trabaja en círculo. La monotonía sólo es soportable al hombre por una iluminación divina. Pero por esta razón, una vida monótona es incluso mucho más favorable de cara a la salvación.

EL CRISTIANISMO Y LA VIDA RURAL

Un pueblo cristiano es un pueblo en el que se va a misa el domingo y se prohíbe decir juramentos a los niños.

El hastío es la lepra moral que corroe el campo en nuestra época (también las ciudades, por otra parte). Los campesinos tratan de remediarlo concentrando su atención en la acumulación de dinero (suponiendo que haya posibilidad de acumularlo), o con la búsqueda febril del placer cuando llega el domingo.

Para concentrar en unas horas la intensidad de placer que permita atravesar el desierto de seis días de hastío, es casi indispensable recurrir al alcohol y a los excesos.

Se dice que el trabajo es una oración. Decirlo es fácil, pero, de hecho, no es cierto sino en determinadas circunstancias que pocas veces se dan en la realidad.

Sólo unas asociaciones de ideas convenientes, arraigadas en lo más hondo del espíritu por emociones intensas, permiten al pensamiento meditar en Dios, sin ni siquiera palabras interiores, a través de los gestos del trabajo.

Sería tarea de la Iglesia suscitar esas emociones y provocar esas asociaciones. Sin embargo, apenas se hace.

Cristo consideró oportuno dar un cariz netamente agrícola a una gran parte de su enseñanza. Pero no se repara en ello; para la atención que a esta circunstancia se presta, lo mismo daría que se hubiera abstenido de hacerlo.

La mayor parte de las parábolas relacionadas con la agricultura no figuran en la liturgia del domingo. Esta liturgia no guarda relación con la sucesión de las estaciones del año. El elemento cósmico, tal como es comúnmente vivido, está tan ausente del cristia-

nismo que se podría olvidar que el universo ha sido creado por Dios. Ahora bien, el campesino no puede estar en contacto con Dios más que por medio del universo.

La JAC y la «misa campesina», compuesta en francés sobre melodías gregorianas, son tentativas excelentes, recientemente llevadas a cabo, para hacer penetrar más profundamente el cristianismo en la vida del campo. Pero no es suficiente.

Habría dos reformas fáciles de llevar a cabo.

Los curas de los pueblos deberían leer y comentar en misa un fragmento del evangelio, además y después del que impusiera la liturgia, que tuviera relación con las faenas de la época, siempre que fuera posible establecer tal relación; deberían también aconsejar a los campesinos que pensasen en ello mientras trabajan.

Así, en tiempo de siembra, la parábola del sembrador y, sobre todo, las palabras «si el grano no muere...».

Cuando el trigo verde comience a brotar, la parábola del buen grano y la cizaña.

En los pueblos (escasos actualmente) en que se hace el pan en las casas, la comparación de la levadura con el reino de los cielos, cualquiera de los días en que se hace el pan.

En los pueblos de viñedos, durante el período, bastante largo, de la poda de la viña, lectura y comentario del pasaje de san Juan «yo soy la vid y vosotros los sarmientos». Se puede volver sobre ello durante todo un invierno sin agotar el tema.

En verano, en esos mismos pueblos, la parábola de los obreros de la hora undécima.

Todas las demás parábolas que hacen referencia a la viña.

Cuando se comienza a prensar y a beber el vino nuevo, el relato de las bodas de Caná.

En las regiones donde se cultivan árboles, en el momento de la plantación, el pasaje del grano de mostaza que se convertirá en árbol al que vendrán a posarse los pájaros del cielo (junto a todos los pasajes del Nuevo Testamento y de la liturgia referentes al «árbol de la Cruz»).

En las comarcas ganaderas, todas aquellas parábolas que hagan referencia al pastor y los rebaños. En primavera, todos los pasajes en que se hace alusión a un cordero.

En épocas de fiestas, cuando las gentes se invitan mutuamente, las parábolas referentes a banquetes e invitados. (O, sobre todo, con ocasión de una boda, pues en general se trata de banquetes de bodas.)

En las comarcas de bosques donde haya habido accidentalmente un incendio, comentario de la parábola «Vine a traer fuego a la tierra ¡y cuánto deseo ya que arda!».

Y lo mismo para todos los acontecimientos de la vida del pueblo, accidentales o determinados por la estación, que puedan ser relacionados con algún pasaje del Nuevo Testamento. (O incluso, pero con prudencia, del Antiguo; por ejemplo, en primavera, el Cantar de los Cantares: «Amiga mía, levántate y ven...».)

Se trata de transformar, en la medida de lo posible, la vida cotidiana en una metáfora con significado divino, en una parábola.

Una parábola es un relato referente a cosas materiales que encierra un significado espiritual. Así, «si el grano de trigo no muere...».

Si se reemplazan estas palabras por el objeto aludido, acompañado del mismo significado, la metáfora adquiere una fuerza mucho mayor.

Así, la visión del grano que se hunde en la tierra, si el campesino que siembra es capaz de ver en este hecho el alma carnal (el «hombre viejo») que muere por el renunciamiento para resucitar como nueva criatura de Dios.

Para un sembrador que actuase así, las horas de siembra serían horas de oración tan perfectas como las de cualquier carmelita en su celda, y esto sin que el trabajo sufriese por ello, puesto que su atención estaría dirigida a la propia faena.

Dicho sea de paso, las mitologías de los pueblos de la antigüedad —a excepción de los romanos— eran, en mi opinión, metáforas de esta clase, cuyo significado conocían los iniciados; y era iniciado quien quería.

La segunda reforma sería hacer de la eucaristía el centro mismo de la vida cotidiana en todas las comarcas de viñas y de trigo.

Si Cristo eligió el pan y el vino para encarnarse tras su muerte, día a día, a lo largo de los siglos, y no por ejemplo el agua y las frutas silvestres, no fue sin razón. Hay sin duda una infinidad de razones para una acción infinitamente sabia. Pero he aquí quizá una de ellas.

Un hombre que trabaja quema su propia carne y la transforma en energía, igual que una máquina quema carbón. Por eso, si trabaja demasiado o no come bastante en relación al trabajo que realiza, se debilita; pierde carne. Así puede decirse en cierto sentido que el trabajador manual transforma su carne y su sangre en objetos elaborados.

En el caso del campesino, los objetos elaborados son el pan y el vino.

El sacerdote tiene el privilegio de hacer aparecer sobre el altar el cuerpo y la sangre de Cristo. Pero el campesino tiene un privilegio no menos sublime. Su cuerpo y su sangre, sacrificados en el curso de interminables horas de trabajo, pasando a través del trigo y de la uva, se convierten ellos mismos en el cuerpo y la sangre de Cristo.

El trabajo manual es o bien una servidumbre degradante para el alma, o bien un sacrificio. En el caso del trabajo del campo, basta con que el vínculo con la eucaristía sea solamente sentido para hacer de él un sacrificio.

En estas circunstancias, un campesino que lleve una vida normal, con mujer e hijos, con un esparcimiento moderado en domingos y días de fiesta, estaría tan bien situado como un religioso para llegar a la perfección. Pues el trabajo vale lo mismo que cualquier otro sacrificio si es realizado como tal.

Con estos criterios podría transformarse por completo la vida de un pueblo cristiano.

Yo lo vería de esta forma.

Se celebraría una ceremonia religiosa la víspera del día en que un muchacho trabaja solo por vez primera. Generalmente a los catorce años. Si se renunciara a la práctica frecuente de hacer comulgar a los niños, esta ceremonia podría ser la primera comunión. Así el vínculo entre la eucaristía y el trabajo se grabaría en su alma con ocasión de esta jornada inolvidable. Pues el día en que un muchacho de catorce años trabaja solo por vez primera es inolvidable.

El arado sería bendecido y consagrado a Dios en el curso de esta ceremonia. El joven pediría a Dios la gracia de mantener siempre vivo el pensamiento en el servicio a Dios y al prójimo, y sólo secundariamente en el beneficio, cuantas veces haga uso del arado para el resto de su vida.

Esta ceremonia debería celebrarse en un mismo día, un domingo, para todos los jóvenes que tuvieran esa edad; todo el pueblo asistiría y comulgaría. El sacerdote predicaría sobre el espíritu de pobreza, comentando el pasaje «Mirad los lirios del campo que no labran ni hilan...» y explicaría que hay que labrar y sembrar, pero con el pensamiento de servir y no con el de obtener provecho, recibiendo después el beneficio como un don de la Providencia. Leería también el pasaje «Yo soy el pan de vida...», haciendo ver a los jóvenes que ellos van a producir ese pan que la consagración convertirá en pan de vida.

Haría falta una ceremonia paralela para las jóvenes, pero es más difícil de imaginar.

Con ocasión de esta ceremonia, todos los hombres pedirían a Dios, después de los jóvenes, la continuidad de esa misma gracia para ellos, a saber: tocar siempre el arado en un espíritu de caridad.

Tras cada recolección, en cada casa, se apartaría un poco de grano que las mujeres molerían y amasarían ofreciéndolo al cura para la hostia.

Cada domingo, el cura anunciaría: «El pan que hoy va a ser consagrado procede de tal casa; los hombres y las mujeres de esta casa han dado mediante su trabajo un poco de substancia vital a Dios para que Cristo tenga en qué encarnarse en el altar».

Ese día, los hombres, mujeres y niños de esa casa, patronos y criados, ocuparían la primera fila.

Este honor sería concedido incondicionalmente al menos una vez a cada casa; pero se otorgaría más a menudo a aquellas cuya piedad y sobre todo cuya caridad para con el prójimo fuesen más sobresalientes.

Y lo mismo para el vino en las zonas de viñedos.

Cada domingo, el cura y los fieles conjuntamente, aludiendo a los trabajos en curso, pedirían a Dios que los bendijera en su doble función de servir de cuerpo y sangre de Cristo en el altar y de alimento a la vez para los hombres, que son hermanos de Cristo; y pedirían también a Dios que conceda a los trabajadores la gracia de realizarlos con espíritu de paciencia, sacrificio y amor. Al comienzo de cada temporada de trabajo, esta oración estaría seguida por la bendición de las herramientas.

Aquellos domingos en que un trabajo demasiado urgente impidiera a los fieles asistir a la iglesia, el cura iría a los campos para recitar allí con todos esta oración y un padrenuestro. Así los campesinos no tendrían la sensación de que hay competencia y hostilidad entre el trabajo y la iglesia.

Unos textos evangélicos que convienen particularmente a los campesinos son todos aquellos en que se hace referencia a la paciencia («darán frutos en la paciencia»). Deben leerse y comentarse, sobre todo, en las épocas de interminables jornadas de trabajo, o cuando el capricho del tiempo obliga a hacer y rehacer el mismo trabajo varias veces.

Otro pensamiento que debería desarrollarse a menudo es que, al margen de la eucaristía, hay otra circunstancia en la que el pan se convierte en carne de Cristo. Es cuando se le da a un desdichado en un movimiento de compasión pura. Cristo dijo: «Tuve

hambre y me disteis de comer...». En consecuencia, el pan recibido, comido y digerido por un hombre que tiene hambre, convirtiéndose en su carne, se convierte en la carne de Cristo.

Sobre todo, se debe insistir en ello en aquellas comarcas en las que hay gentes que pasan hambre.

Aparte de las ocasiones en que da, un campesino santifica su trabajo si, al trabajar, es feliz pensando que fabrica un alimento que apaciguará el hambre de los hombres. Fabrica para otros carne y sangre sacrificando su carne y su sangre.

Sin embargo, su energía vital consumida en el trabajo no sirve para producir directamente el trigo y la uva, sino solamente para realizar las condiciones exteriores en las que esos alimentos pueden ser producidos. Lo que los produce es el agua y la luz que desciende del cielo.

El trigo y la uva son energía solar fijada y concentrada por mediación de la clorofila; por ella, la energía misma del sol entra en los cuerpos de los hombres y los anima.

La luz del sol siempre ha sido considerada la imagen más adecuada de la gracia de Dios, de la iluminación del Espíritu Santo que impregna el alma. Cantidad de textos litúrgicos comparan a Cristo con el sol.

Así como Cristo se encarna en la eucaristía para ser comido por nosotros, así también la luz del sol se cristaliza en las plantas (y por ellas en los animales) para ser comida por nosotros. Por eso todo alimento es una imagen de la comunión, una imagen del sacrificio por excelencia, a saber la encarnación de Cristo.

El campesino es el servidor de esta gran obra. Prepara el terreno en que el sol se cristalizará en materia sólida para alimentar a los hombres.

Por eso, otro texto que conviene particularmente a los campesinos, y que nunca se comentará bastante, pues es difícil de comprender y más todavía de sentir, es el que dice:

> [...] para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos [...] Sed, pues, perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto.

Este texto conviene a los períodos en que la influencia del sol y de la lluvia es más perceptible; por ejemplo, cuando el trigo o la uva están en proceso de maduración.

Al comentarlo, habría que invitar a cada campesino a que se preguntara si se siente lo bastante puro para desear que el sol y la

lluvia estén reservados a los buenos y a los justos; y a quienes estén tentados de decir que sí, recordarles la parábola del fariseo y el publicano.

Como muchos curas de pueblo no tienen la capacidad necesaria para comentar convenientemente todos estos textos, habría que hacer un manual especial para ellos a este efecto.

El cura debería estimular a los fieles a que organizasen en el curso de las largas noches de invierno algunas veladas a las que él asistiría para leer y comentar el evangelio.

En los períodos de trabajo, debería ir a veces a casa de unos y otros, trabajando una o dos horas con ellos y, al tiempo que se trabaja, pronunciar algunas palabras que puedan transformar el trabajo en una metáfora dotada de significado espiritual.

Todo esto sin exceso, pues el pensamiento de Dios debe primero estar en una vida humana como la levadura en la masa, como la perla en el campo, algo en apariencia infinitamente pequeño.

En términos generales, el cristianismo no impregnará la sociedad más que si cada categoría social tiene un vínculo específico, único, inimitable, con Cristo; los sacerdotes deberían recibir formación adecuada para poder atender los diversos casos particulares.

La JOC es la primera realización de esta clase. El vínculo inimitable de sus miembros con Cristo radica en el pensamiento del Cristo obrero. Este pensamiento les embarga y les lleva a un grado de pureza increíble en nuestra época.

El vínculo específico de los campesinos con Cristo está constituido por el pan y el vino de la comunión (y, para preservarlo, habría que animar a todos a producir un poco de trigo allí donde sea posible). El elevado número de parábolas relacionadas con la agricultura hace patente la especial ternura con que Cristo pensaba en los campesinos.

Todos los pastores tienen un punto de contacto con él en la figura del Buen Pastor.

Todas las madres, por mediación de la Virgen.

Todos los perseguidos por la justicia tienen un lazo de fraternidad especial con Cristo, pues él es el condenado por delito común por excelencia. Inocente, y por eso mismo más apropiado para ser hermano de los culpables; aparte de que también algunos de ellos son inocentes o lo han sido en origen. Habría que agruparlos en torno a la figura de Cristo condenado como se agrupa a los miembros de la JOC en torno a la figura de Cristo obrero. No para

hablarles continuamente del arrepentimiento, pues para muchos la desdicha es un obstáculo más difícil de superar que el crimen, sino para enseñarles que, culpables o no, con culpa grave o leve, su desdicha, que les es común con Cristo, les prepara muy particularmente para asemejarse a él, si saben hacer buen uso de ella.

Los mendigos tienen como punto de contacto con él las palabras «Tuve hambre...».

Los estudiantes e «intelectuales» de todo tipo, las palabras «Yo soy la Verdad» (lo que no es una responsabilidad pequeña). Los que se dedican a la enseñanza tienen en qué imitarle, puesto que él era el «maestro»; los médicos, en virtud de sus curaciones, etc.

Los jueces, y de forma general todos aquellos que ejercen cualquier tipo de jurisdicción sobre sus semejantes y tienen poder de castigar, es decir, todos aquellos que tienen un poder, tienen por vínculo con él las palabras «El que esté limpio de pecado que tire la primera piedra». Como sólo Cristo es sin pecado, ello significa que sólo tienen derecho a castigar a condición de que Cristo habite realmente en su alma, y si toda su alma guarda silencio en el momento en que el castigo va a ser decidido para dejar hablar a Cristo.

Bajo otro aspecto, tienen una relación especial con Cristo en cuanto Pastor. Y, desde otra perspectiva, en cuanto que tienen que conceder beneficios, su contacto con Cristo se encuentra en las palabras «Tuve hambre y me disteis de comer».

Todos los subordinados, todos aquellos que obedecen y ejecutan órdenes de otros, tienen un vínculo con Cristo en las parábolas referidas a los siervos y, sobre todo, en las palabras «tomando forma de siervo».

En la medida en que sea posible, sin forzar los textos, habría que encontrar y definir para cada aspecto de la vida social su vínculo específico con Cristo. Este vínculo debería ser la inspiración de cada agrupación de acción católica.

Así como la vida religiosa está repartida en órdenes que corresponden a vocaciones, así también la vida social aparecería como un edificio de vocaciones distintas convergentes en Cristo. Y en cada una de ellas haría falta la presencia de unas almas tan totalmente consagradas a Cristo como pueda estarlo un monje; lo que sería el caso si aquellos que quieren entregarse a él dejaran de recurrir automáticamente a las órdenes religiosas.

REFLEXIONES DESORDENADAS ACERCA DEL AMOR A DIOS

Nuestro ser tiene perpetuamente por materia, por substancia, el amor que Dios nos profesa. El amor creador de Dios que nos mantiene en la existencia no es únicamente sobreabundancia de generosidad; es también renuncia, sacrificio. No sólo la pasión es renuncia y sacrificio por parte de Dios, también la creación lo es. La pasión es simplemente su culminación. Ya como creador, Dios se vacía de su divinidad; adopta la forma de un siervo; se somete a la necesidad; se rebaja. Su amor mantiene en la existencia, en una existencia libre y autónoma, seres distintos a él, distintos al bien, seres mediocres. Por amor los abandona a la desdicha y al pecado, pues si no los abandonara, no serían. Su presencia les quitaría el ser como la llama quita la vida a una mariposa.

La religión enseña que Dios ha creado los seres finitos en distintos grados de mediocridad. Como seres humanos, podemos constatar que estamos en el límite extremo más allá del cual no es ya posible ni siquiera concebir ni amar a Dios. Por debajo de nosotros no están más que los animales. Somos tan mediocres y estamos tan lejos de Dios como puede estarlo una criatura racional. Es éste un gran privilegio, pues Dios debe hacer el más largo de los caminos si quiere llegar hasta nosotros. Cuando ha tomado, conquistado, transformado nuestros corazones, somos nostros quienes tenemos que hacer el camino más largo para llegar hasta él. El amor es proporcional a la distancia.

Por un amor inconcebible, Dios ha creado seres tan distantes a él. Por un amor inconcebible, desciende hasta ellos. Por un amor inconcebible, estos seres ascienden después hasta él. Es siempre el

mismo amor. Los seres creados no pueden subir más que por el amor que Dios ha puesto en ellos cuando ha bajado a buscarlos. Y por este mismo amor los ha creado tan lejos de él. La pasión no puede separarse de la creación. La propia creación es una especie de pasión. Mi propia existencia es como un desgarramiento de Dios, un desgarramiento que es amor. Cuanto más mediocre soy, más brilla la inmensidad del amor que me mantiene en la existencia.

El mal que vemos por todas partes en el mundo bajo forma de desdicha y de crimen es un signo de la distancia a que nos encontramos de Dios. Pero esa distancia es amor y, en consecuencia, debe ser amada. Ello no quiere decir que haya que amar el mal, sino que hay que amar a Dios a través del mal. Cuando un niño rompe jugando un objeto valioso, la madre no ama el hecho de la destrucción, pero si más tarde su hijo se va lejos o muere, pensará en ese accidente con una ternura infinita pues sólo ve en él una de las manifestaciones de la existencia de su hijo. Es de esta manera, a través indistintamente de todas las cosas buenas y malas, como debemos amar a Dios. En tanto amamos solamente a través del bien, no es Dios lo que amamos, sino algo terreno que designamos por ese nombre. No hay que tratar de reducir el mal al bien buscando compensaciones o justificaciones al mal. Hay que amar a Dios a través del mal que se produce, únicamente porque todo lo que se produce es real y detrás de toda realidad está Dios. Algunas realidades son más o menos transparentes; otras son completamente opacas; pero detrás de todas ellas, indistintamente, está Dios. Lo único que debemos hacer es tener la mirada orientada hacia el punto en que se encuentra, podamos o no percibirlo. Si no hubiera ninguna realidad transparente, no tendríamos ninguna idea de Dios; pero si todas las realidades fuesen transparentes, no amaríamos más que la sensación de la luz y no a Dios. Cuando no lo vemos, cuando la realidad de Dios no se ha hecho sensible en ninguna parte de nuestra alma, entonces, para poder amarle, hay realmente que salir fuera de sí. Esto es amar a Dios.

Para eso hay que tener la mirada constantemente dirigida hacia Dios, sin desviarla ni un instante. De otro modo, ¿cómo conoceríamos la dirección justa cuando una pantalla opaca se interpone entre la luz y nosotros? Hay que estar completamente inmóvil.

Permanecer inmóvil no quiere decir abstenerse de la acción. Se trata de una inmovilidad espiritual, no material. Pero no hay que actuar, ni tampoco abstenerse de actuar, por voluntad propia. Hay que hacer solamente, en primer lugar, aquello a lo que se está obli-

gado por una obligación estricta; después, aquello que se piensa honestamente nos ha sido mandado por Dios; por fin, si queda un área indeterminada, aquello a lo que una inclinación natural nos empuja, a condición de que no se trate de nada ilegítimo. No debe hacerse ningún esfuerzo de voluntad en el ámbito de la acción si no es para cumplir las obligaciones estrictas. Los actos que proceden de la inclinación no implican evidentemente esfuerzo. En cuanto a los actos de obediencia a Dios, en ellos se permanece pasivo; cualesquiera que sean las dificultades que los acompañan, no exigen esfuerzo propiamente hablando; no hay esfuerzo activo, sino más bien paciencia, capacidad de soportar y de sufrir. La crucifixión de Cristo es el modelo. Aun cuando, visto desde fuera, un acto de obediencia parezca acompañarse de un gran despliegue de actividad, no hay en realidad dentro del alma más que sufrimiento pasivo.

Hay un esfuerzo que hacer, que es con mucho el más duro de todos, pero que no pertenece al terreno de la acción. Consiste en mantener la mirada orientada hacia Dios, volverla a dirigir a él cuando se aparta, aplicarla en cada instante con toda la intensidad de que se es capaz. Esto es algo muy difícil, pues toda la parte mediocre de nosotros mismos, que es casi todo lo que somos, que es lo que llamamos nuestro yo, se siente condenada a muerte por esta orientación de la mirada hacia Dios. Y no quiere morir; se rebela y fabrica todas las mentiras posibles para desviar la mirada.

Una de estas mentiras son los falsos dioses a los que se pone el nombre de Dios. Se puede creer que se piensa en Dios cuando en realidad se ama nada más a ciertos seres humanos que nos han hablado de él, cierto medio social, unos hábitos de vida, un estado de sosiego del alma, una fuente de alegría sensible, de esperanza, de confortación o consuelo. En tal caso, la parte mediocre del alma está en completa seguridad; ni siquiera la oración la amenaza.

Otra mentira es el placer y el dolor. Sabemos muy bien que ciertas omisiones o ciertas acciones originadas por la atracción del placer o el temor al dolor nos fuerzan a desviar la mirada de Dios. Cuando nos dejamos arrastrar, creemos haber sido vencidos por el placer o el dolor. Pero esto es con frecuencia una ilusión; muy a menudo el placer y el dolor sensibles son únicamente un pretexto utilizado por lo que de mediocre hay en nosotros para desviarnos de Dios. Por sí mismos no son tan poderosos. No es tan difícil renunciar a un placer por muy embriagador que resulte o someterse a un dolor aunque sea violento. Es algo que incluso gentes

muy mediocres hacen cotidianamente. Pero es infinitamente difícil renunciar a un pequeño placer, aceptar un esfuerzo muy ligero, sólo por Dios; por el verdadero Dios, por el que está en los cielos y no en otra parte. Pues cuando se hace, no es al sufrimiento a lo que se va, sino a la muerte. Una muerte más profunda que la muerte carnal y que produce un horror semejante a la naturaleza: la muerte de lo que en nosotros dice «yo».

Algunas veces la carne nos desvía de Dios, pero a menudo, aun cuando lo creamos así, es en realidad lo contrario lo que sucede. El alma, incapaz de soportar esa presencia asesina de Dios, esa quemadura, se refugia detrás de la carne, tomándola como escudo. En este caso, no es la carne la que hace olvidar a Dios, es el alma la que busca el olvido de Dios en la carne, la que se oculta en ella. No hay entonces desfallecimiento sino traición, y la tentación de traición está siempre ahí en tanto la parte mediocre del alma prevalece sobre la parte pura. Faltas en sí mismas muy leves pueden constituir una traición de esta clase; son entonces infinitamente más graves que faltas de por sí muy graves causadas por un desfallecimiento. Se evita la traición, no por un esfuerzo, no por un acto de violencia contra sí mismo, sino por una simple elección. Basta mirar como extraña y enemiga la parte de nosotros mismos que quiere ocultarse de Dios, aun cuando constituya la casi totalidad de nuestro ser, aun cuando sea todo nuestro ser. Debemos pronunciar continuamente en nuestro interior unas palabras de adhesión a la parte de nosotros mismos que reclama a Dios, por más que sea una parte infinitamente pequeña. Esta parte infinitamente pequeña, en tanto nos adherimos a ella, crece con un crecimiento exponencial, según una progresión geométrica análoga a la serie 2, 4, 8, 16, 32, etc., como hace una semilla, y eso sin que nosotros participemos en ello para nada. Podemos detener este crecimiento negándole nuestra adhesión; podemos frenarlo desdeñando el uso de la voluntad contra los movimientos desordenados de la parte carnal del alma. Pero sin embargo, cuando ese crecimiento se opera, se opera en nosotros sin nosotros.

El esfuerzo mal enfocado hacia el bien, hacia Dios, es todavía una trampa, una mentira de la parte mediocre de nosotros mismos que trata de evitar la muerte. Es muy difícil comprender que se trata de una mentira y de ahí el gran peligro que entraña. Todo sucede como si la parte mediocre de nosotros mismos supiera mucho más que nosotros sobre las condiciones de la salvación, y esto es lo que obliga a admitir algo como el demonio. Hay quienes

buscan a Dios como quien salta una y otra vez con la esperanza de que, a fuerza de saltar cada vez más, acabará un día por llegar hasta el cielo. Es una vana esperanza. En el cuento de Grimm que lleva por título *El sastrecillo valiente,* hay un concurso de fuerza en el que compiten el sastrecillo y un gigante. El gigante lanza una piedra hacia arriba a una altura tal, que tarda mucho tiempo en caer. El sastrecillo, que lleva un pájaro en el bolsillo, dice que él puede hacerlo mucho mejor, que las piedras que él lanza ya no vuelven a caer; y suelta su pájaro. Lo que no tiene alas acaba siempre por caer. Quienes saltan hacia el cielo, absortos en su esfuerzo muscular, no miran al cielo. Y la mirada es lo único eficaz, pues es lo que hace descender a Dios. Y cuando Dios desciende hasta nosotros, nos eleva, nos da alas. Nuestros esfuerzos musculares no tienen eficacia y uso legítimo más que para apartar y desechar todo lo que nos impide mirar; es un uso negativo. La parte del alma capaz de mirar a Dios está rodeada de perros que ladran, muerden y lo desordenan todo. Hay que echar mano del látigo para dominarlos. Nada impide, por otra parte, cuando ello es posible, utilizar terrones de azúcar para ese trabajo de doma. Ya sea por el látigo o por el azúcar —de hecho hay necesidad de ambos, en proporción variable según los temperamentos— lo importante es domesticar a los perros, reducirlos a la inmovilidad y el silencio. Esta doma es una condición del ascenso espiritual, pero por sí misma no constituye una fuerza ascendente. No hay más fuerza ascendente que Dios y viene cuando se le mira. Mirarle quiere decir amarle. No hay más relación entre el hombre y Dios que el amor. Pero nuestro amor a Dios debe ser como el amor de la mujer hacia el hombre, que no osa expresarse por iniciativa propia, que es tan sólo espera. Dios es el esposo, y como tal debe venir hacia la que él ha elegido para hablarle y llevarla consigo. La futura esposa debe únicamente esperar.

La frase de Pascal «No me buscarías si no me hubieras encontrado» no es la verdadera expresión de las relaciones entre el hombre y Dios. Platón es mucho más profundo cuando habla de «apartarse de lo transitorio con toda el alma». El hombre no tiene que buscar, ni siquiera tiene que creer en Dios. Debe solamente negar su amor a todo cuanto es distinto a Dios. Esta negativa no supone ninguna creencia. Basta constatar lo que es una evidencia para el espíritu: que todos los bienes de este mundo, pasados, presentes o futuros, reales o imaginarios, son finitos y limitados, radicalmente incapaces de satisfacer el deseo de bien infinito y perfecto que arde perpetuamente en nosotros. Esto es algo que todo

el mundo sabe y que uno se confiesa a sí mismo, por un instante, varias veces en la vida; pero el ser humano se miente para no enterarse, pues siente que si fuera consciente de ello no podría seguir viviendo. Y tal sentimiento es acertado, pues ese conocimiento mata, pero la muerte que inflige conduce a una resurrección. Esto no se sabe de antemano, lo único que se presiente es la muerte; hay que elegir entre la verdad y la muerte o la mentira y la vida. Si se elige lo primero, si uno se ciñe a ello y persevera ininterrumpidamente en la negativa a poner el amor en cosas que no son dignas de él, es decir, en todas las cosas de esta vida sin excepción, es suficiente. No hay pregunta que formularse ni búsqueda que llevar a cabo. Un día u otro, Dios vendrá a aquel que persiste en la negativa. Como Electra con Orestes, verá, oirá, abrazará a Dios, tendrá la certeza de una realidad irrecusable. No por ello se hará incapaz de dudar; el espíritu humano tiene siempre la capacidad y el deber de dudar; pero la duda indefinidamente prolongada destruye la certeza ilusoria de lo que es falso y confirma la certidumbre de lo que es cierto. La duda relativa a la realidad de Dios es una duda abstracta y verbal para cualquiera que haya sido tomado por Dios, mucho más abstracta y verbal que la duda sobre la realidad de las cosas sensibles; cada vez que se presenta una duda de esta clase, basta acogerla sin restricción alguna para experimentar hasta qué punto es abstracta y verbal. Así, el problema de la fe no se plantea. En tanto un ser humano no ha sido tomado por Dios, no puede tener fe sino tan sólo una mera creencia; y que tenga o no esa creencia apenas importa, pues llegaría también a la fe por la incredulidad. La única elección que se le ofrece al hombre es otorgar o no su amor a este mundo. Que se niegue a dar su amor a este mundo y que se mantenga inmóvil, sin buscar, sin pestañear, a la espera, sin tratar siquiera de saber qué es lo que espera; es absolutamente seguro que Dios hará el camino hasta él. El que busca dificulta la operación de Dios más de lo que la facilita. Aquel al que Dios ha tomado no busca ya a Dios en el sentido en que Pascal parece utilizar la palabra buscar.

¿Cómo podríamos buscar a Dios, teniendo en cuenta que se encuentra en lo alto, en una dimensión a la que no tenemos acceso? No podemos caminar sino en sentido horizontal. Si caminamos así, buscando nuestro bien, y la búsqueda culmina, esa culminacion será ilusoria, lo que habremos encontrado no será Dios. Un niño que yendo por la calle deja de repente de ver a su madre junto a él, corre en todas direcciones llorando, pero se equivoca; si tuviera suficiente razón y fortaleza para quedarse quieto y esperar, la madre

le encontraría antes. Basta sólo con esperar y llamar. No llamar a alguien, en tanto no se sabe si hay alguien. Gritar que se tiene hambre y que se quiere pan. Se gritará durante más o menos tiempo, pero finalmente se será saciado, y entonces ya no se creerá, sino que se sabrá que existe verdaderamente el pan. Cuando se ha comido de él, ¿qué prueba más concluyente podría pedirse? En tanto no se ha comido, no es necesario, ni siquiera útil, creer en el pan. Lo esencial es saber que se tiene hambre. Eso no es una creencia, es un conocimiento completamente cierto que no puede ser obscurecido más que por la mentira. Todos aquellos que creen que hay o que habrá un día alimento producido aquí abajo se equivocan.

El alimento celestial no solamente hace crecer en nosotros el bien; destruye, además, el mal, lo que nunca nosotros podremos hacer con nuestras propias fuerzas. El mal que hay en nosotros sólo puede verse disminuido por la mirada dirigida hacia una cosa perfectamente pura.

ISRAEL Y LOS GENTILES

El conocimiento esencial en lo que a Dios atañe es que Dios es el Bien. Todo lo demás es secundario.

Los egipcios poseían este conocimiento, como lo pone de manifiesto el *Libro de los muertos* («Señor de la verdad [...] He destruido el mal para ti [...] No he hecho llorar a nadie [...] Nunca he atemorizado a nadie [...] No he sido causa de que un amo haya maltratado a un esclavo [...] Jamás hice altiva mi voz [...] Nunca fui sordo a palabras justas y verdaderas [...] No antepuse mi nombre para conseguir honores [...] No he rechazado la divinidad en sus manifestaciones [...]»). El mismo *Libro de los muertos* explica la salvación como una asimilación del alma a Dios, por su propia gracia, a condición de amar y desear el bien. Dios, que recibe el nombre de Osiris, ha vivido sobre la tierra, en un cuerpo humano, no haciendo sino el bien; ha sufrido una pasión, ha muerto y se ha transformado después, en el otro mundo, en salvador, juez y soberano bien de las almas.

Por el contrario, y según la Escritura, los hebreos anteriores a Moisés sólo conocieron a Dios en tanto que «Todopoderoso». Dicho de otra forma, no conocían de Dios sino el atributo del poder y no el bien que Dios mismo es. En efecto, no hay casi ningún indicio de que alguno de los patriarcas estableciera un vínculo entre el servicio a Dios y la moral. Los más encarnizados enemigos de los judíos nunca les imputaron nada peor de lo que la Escritura cuenta con aprobación respecto a la política de José con el pueblo egipcio.

Conocer la divinidad únicamente como poder y no como bien es idolatría, y poco importa entonces que se tenga un dios o

varios. La unicidad del Bien es la única razón para reconocer un solo Dios.

Moisés comprendió que Dios imponía mandamientos de orden moral, lo que no es sorprendente puesto que había sido «instruido en la sabiduría egipcia». Moisés definió a Dios como el Ser. Los primeros cristianos trataron de explicar la semejanza que sobre este punto había entre la enseñanza de Moisés y la de Platón por una influencia del primero sobre el segundo a través de Egipto. Casi nadie defiende actualmente esta tesis, pero tampoco se propone ninguna otra.

La verdadera explicación salta a la vista. Tanto Platón como Moisés habían sido «instruidos en la sabiduría egipcia», o, si no Platón, por lo menos Pitágoras. Por otra parte, Herodoto afirma que todo el pensamiento religioso de los helenos viene de Egipto por mediación de fenicios y pelasgos.

Pero Platón (y antes de él Pitágoras y sin duda muchos otros) fue instruido más profundamente que Moisés, pues sabía que el Ser no es todavía lo más alto; el Bien está por encima del Ser y Dios es Bien antes incluso de ser el que es.

En Moisés los preceptos de caridad son raros y están sofocados entre gran número de mandatos de una crueldad y una injusticia atroces. En las partes de la Biblia anteriores al exilio (siempre y cuando no se supongan anteriores al exilio, lo que es dudoso, algunos salmos atribuidos a David, *Job*, el *Cantar de los Cantares*), Dios está continuamente velado por el atributo del poder.

Las «naciones» sabían que Dios, para ser amado como bien puro, se despoja del atributo del poder. Se decía en Tebas, en Egipto, que Zeus, no pudiendo dejar de ceder a la perentoria súplica de alguien que quería verle, se le mostró vestido con la piel de un carnero degollado (cf. «el Cordero que fue degollado desde la creación del mundo»). Esta tradición se remonta, según lo que las gentes de Tebas comunicaron a Herodoto, a 17.600 años antes de la era cristiana. Osiris sufrió una pasión. La pasión de Dios era el objeto de los misterios egipcios y también de los griegos, en los que Dyonisos y Perséfone son el equivalente a Osiris.

Los griegos creían que cuando un desdichado implora piedad, Zeus mismo implora en él. Por eso, no decían «Zeus protector de los suplicantes», sino «Zeus suplicante». Esquilo dice: «Quien no se compadece del dolor de los que sufren ofende a Zeus suplicante». Esto recuerda las palabras de Cristo: «Tuve hambre y no me disteis de comer». Dice también Esquilo: «No hay cólera más temible para los muertos que la de Zeus suplicante».

Es difícil imaginar una expresión como «Yavéh suplicante».

Herodoto enumera cantidad de pueblos helénicos y asiáticos y sólo uno adoraba al «Zeus de los ejércitos». Los demás se negaban a considerar la conducta de la guerra como atributo del Dios supremo, tal como hacían los hebreos.

Moisés debió conocer las tradiciones egipcias referentes a Zeus y el carnero y a la pasión redentora de Osiris, pero rechazó esta enseñanza.

Es fácil comprender por qué. Moisés era ante todo el fundador de un Estado y, como dice Richelieu, la salvación del alma se opera en el otro mundo, pero la salvación del Estado es cosa de este mundo. Moisés quería aparecer como el enviado de un Dios poderoso que hacía promesas temporales. Las promesas de Yavéh a Israel son las mismas que las que el diablo hizo a Cristo: «Todos estos reinos te daré...».

Los hebreos siempre han oscilado entre la concepción de Yavéh como dios nacional entre otros pertenecientes a otras naciones y Yavéh como dios del universo. La confusión entre las dos ideas encerraba la promesa de ese imperio del mundo a que todo pueblo aspira.

Los sacerdotes y los fariseos mataron a Cristo —muy justamente desde el punto de vista de un hombre de Estado— porque, por una parte, exacerbaba los ánimos del pueblo al punto de que se podía temer un levantamiento popular contra los romanos, o al menos una cierta agitación que hubiera podido inquietarles; y porque, por otra parte, se mostraba visiblemente incapaz de proteger a la población de Palestina contra los horrores de la represión ejercida por Roma. Se le dio muerte porque no hizo más que bien. Si hubiera demostrado que era capaz de matar con una palabra a decenas de millares de hombres, aquellos mismos sacerdotes y fariseos le habrían aclamado como Mesías. Pero no se libera un pueblo sojuzgado curando a paralíticos y a ciegos.

Los judíos se mantenían en la lógica de su propia tradición crucificando a Cristo.

El silencio tan misterioso de Herodoto relativo a Israel se explica quizá si Israel era objeto de escándalo para los antiguos a causa de su rechazo de los conocimientos egipcios sobre la mediación y la pasión divinas. Nonnos, un egipcio tal vez cristiano del siglo VI de nuestra era, acusa al pueblo situado al sur del monte Carmelo, que debe ser Israel, de haber atacado a traición a Dyonisos desarmado y haberle forzado a refugiarse en el Mar Rojo. *La Ilíada* hace alusión a este ataque, pero sin dar detalles geográficos.

La noción misma de pueblo elegido es incompatible con el conocimiento del verdadero Dios. Es idolatría social, la forma más nefasta de idolatría.

Israel ha sido elegido solamente en un sentido, en el de que Cristo nació allí. Pero también allí le mataron; y los judíos tuvieron más responsabilidad en su muerte que en su nacimiento. La elección de Israel puede entenderse en dos sentidos, en el de que José fue elegido para alimentar a Jesús y en el de que Judas fue elegido para traicionarle. Cristo encontró discípulos en Israel, pero tras haberlos formado durante tres años de paciente enseñanza, le abandonaron. Al eunuco de Etiopía le bastaron unos minutos para comprender. Esto no tiene nada de sorprendente, pues, según Herodoto, Etiopía no adoraba más divinidades que Zeus y Dyonisos, es decir, al Padre y al Hijo, Hijo nacido en tierra de una mujer, matado en el sufrimiento y causa de salvación para quienes le amaban. Todo estaba preparado.

Todo lo que en el cristianismo está inspirado en el Antiguo Testamento es malo y, sobre todo, el concepto de la santidad de la Iglesia, forjado sobre la idea de la santidad de Israel.

Tras los primeros siglos, de los que apenas se sabe casi nada, la cristiandad —al menos en occidente— abandonó la enseñanza de Cristo para volver al error de Israel sobre algo que el propio Cristo consideraba como lo más importante.

San Agustín dice que si un infiel viste al que está desnudo, se niega a dar falso testimonio incluso bajo tortura, etc., no actúa bien, aunque Dios a través suyo opere buenas obras. Dice también que aquel que está fuera de la Iglesia, infiel o hereje, y que vive según el bien, es como un buen corredor que va por un camino equivocado; cuanto más corre, más se aleja del buen camino.

Eso es idolatría social con la Iglesia por objeto (si yo tuviera que elegir entre san Agustín y un «idólatra» que vistiera a los que están desnudos, etc., no dudaría en elegir el segundo destino y aplaudo a cualquiera que haga lo mismo).

Cristo enseñó exactamente lo contrario que san Agustín. Dijo que el último día dividiría a los hombres en benditos o réprobos según hubieran o no vestido a los desnudos, etc.; y los justos a quienes dice: «Estaba desnudo y me vestisteis» responden: «¿Cuándo, Señor?». Ellos no lo sabían. Por otra parte, los samaritanos eran respecto a Israel el equivalente exacto de los herejes respecto a la Iglesia; y el prójimo del desdichado que está tirado al borde del camino no es el sacerdote o el levita, sino el samaritano. Además, y sobre todo, Cristo no ha dicho que se reconoce el fruto

por el árbol (san Agustín razona como si hubiera dicho eso), sino que se reconoce al árbol por sus frutos. Y según el contexto, el único pecado sin perdón, el pecado contra el Espíritu Santo, consiste en decir que el bien, reconocido como tal, procede del mal. Se puede blasfemar contra el Hijo del Hombre; se puede no discernir el bien. Pero cuando se lo ha discernido en alguna parte, afirmar que procede del mal es el pecado sin remisión, pues el bien no produce más que el bien y el mal no produce más que el mal. Estar dispuesto incondicionalmente y sin restricción a amar el bien en cualquier parte donde aparezca, en toda la medida en que aparezca, es la imparcialidad ordenada por Cristo. Y si todo bien procede del bien, todo lo que es bien verdadero y puro procede sobrenaturalmente de Dios. Pues la naturaleza no es ni buena ni mala, o es lo uno y lo otro a la vez; no produce más que bienes que están mezclados con el mal, cosas que no son buenas sino a condición de que se haga un buen uso de ellas. Todo bien auténtico es de origen divino y sobrenatural. El buen árbol que no produce más que buenos frutos es Dios como distribuidor de la gracia. Allí donde hay bien, hay contacto sobrenatural con Dios, aunque sea en una tribu fetichista y antropófaga del centro de África.

Pero muchos bienes aparentes no son bienes auténticos. Por ejemplo, las virtudes romanas o cornelianas no son en modo alguno virtudes.

Pero cualquiera que ayude a un desdichado sin que su mano izquierda sepa lo que hace su mano derecha tiene a Dios presente en él.

Si los hebreos como pueblo hubieran llevado a Dios consigo, habrían preferido sufrir la esclavitud infligida por los egipcios —y provocada por sus exacciones anteriores— a conquistar la libertad dando muerte a todos los habitantes del territorio que debían ocupar.

Los vicios de los egipcios —si es que no se trata de calumnias, pues las acusaciones que los asesinos lanzan contra sus víctimas no pueden ser de fiar— no suponen ninguna excusa. Esos vicios no perjudicaban a los hebreos. ¿Quién les había dado el poder de juzgar? Si ellos hubieran sido juzgados por las poblaciones de Canaán, no habrían podido tomar sus territorios; ¿quién ha considerado alguna vez legítimo que un juez se apropie de la fortuna de aquel al que condena?

Pretendían que Dios les había ordenado aquello por boca de Moisés. Pero como prueba no tenían más que prodigios. Cuando un mandamiento es injusto, un prodigio es bien poca cosa para

hacer creer que viene de Dios. Por lo demás, los poderes de Moisés eran de la misma naturaleza que los de los sacerdotes egipcios; no había sino una diferencia de grado.

Yavéh aparecía en esta parte de la historia como un dios nacional hebreo más poderoso que los dioses egipcios. No pide al Faraón que le adore, solamente que deje que los hebreos le adoren.

Se dice en 2 Cro 18, 19-20:

> Y Yavéh preguntó: ¿Quién seducirá a Ajab, rey de Israel [...]? Entonces salió el espíritu y, en presencia de Yavéh dijo: [...] Iré y me haré espíritu de mentira en la boca de todos sus profetas.

Ahí está la clave de todas las singularidades del Antiguo Testamento. Los hebreos —hasta el exilio que les puso en contacto con la sabiduría caldea, persa y griega— no tenían la noción de una distinción entre Dios y el diablo. Atribuían indistintamente a Dios todo lo que era extra-natural, tanto lo diabólico como lo divino, pues concebían a Dios desde el atributo del poder y no desde el atributo del bien.

Las palabras del diablo a Cristo recogidas por san Lucas, «te daré todo este imperio y la gloria de estos reinos, porque me han sido entregados y los doy a quien quiero», obligan a creer que los mandamientos de conquista y rapiña y las promesas temporales contenidas en el Antiguo Testamento eran de origen diabólico y no divino.

O, si se quiere, por una de esas ironías del destino, casi comparables a calambures, que son tema favorito de la tragedia griega, aquellas promesas emanaban de las potencias del mal en su sentido literal, y de Dios solamente en su sentido oculto, como anuncios de Cristo.

También en los dioses griegos había una mezcla de bien y de mal; incluso en *La Ilíada,* son todos demoníacos, salvo Zeús. Pero los griegos no tomaban en serio a sus dioses. En *La Ilíada* sirven para los intermedios cómicos, como los *clowns* en Shakespeare. Mientras que los judíos tomaban muy en serio a Jehováh.

La única enseñanza directa sobre la divinidad contenida en *La Ilíada* es la imagen de Zeus tomando su balanza de oro para pesar con ella el destino de griegos y troyanos y viéndose obligado a dar la victoria a los griegos, aunque su amor se incline por los troyanos a causa de su piedad.

Sólo esto coloca ya a *La Ilíada* infinitamente por encima de todos los libros históricos del Antiguo Testamento, donde se repite

hasta la saciedad que hay que ser fiel a Dios para conseguir la victoria en la guerra.

Por lo demás, un poema como *La Ilíada* no puede ser escrito sin verdadera caridad.

Cuando una joven se casa, sus amigos no penetran en la intimidad de la cámara nupcial; pero cuando se ve que está encinta, es completamente seguro que ya no es virgen. De la misma forma, nadie puede constatar cuáles son las relaciones entre un alma y Dios; pero hay una manera de entender la vida de aquí abajo, los hombres y las cosas, que no aparece en el alma más que después de la transformación producida por la unión de amor con Dios. La manera en que el poeta de *La Ilíada* habla de la guerra muestra que su alma había pasado por esta unión de amor; el mismo criterio demuestra lo contrario respecto a los autores de los libros históricos del Antiguo Testamento. Este criterio es veraz, pues «se conoce al árbol por sus frutos».

Sólo en Eurípides las historias de adulterios referidas a los dioses sirven de excusa a la lujuria de los hombres; ahora bien, Eurípides era un escéptico. En Esquilo y Sófocles los dioses no inspiran más que el bien.

Por el contrario, lo que los hebreos hacían por mandato de Jehováh era la mayor parte de las veces el mal.

Hasta el exilio, no hay un solo personaje de raza hebrea mencionado en la Biblia cuya vida no esté manchada por cosas horribles. El primer ser puro a que se hace referencia es Daniel, que era un iniciado a la sabiduría caldea y cuyos antepasados son sin duda los habitantes prehistóricos de Mesopotamia, descendientes de Cam según el Génesis.

A pesar del mandamiento «Ama a Dios con todas tus fuerzas...», no se percibe amor a Dios salvo en los textos que con seguridad o muy probablemente son posteriores al exilio. El poder, y no el amor, ocupa el primer plano.

Incluso en los pasajes más bellos del Antiguo Testamento hay pocas referencias a la contemplación mística, excepción hecha, claro está, del *Cantar de los Cantares*.

En el ámbito griego, por el contrario, hay numerosas referencias de este tipo. Por ejemplo, el *Hipólito* de Eurípides. También los versos de Esquilo: «Cualquiera que con el pensamiento puesto en Zeus proclame su gloria, recibirá la plenitud de la sabiduría; / Zeus que ha dado a los hombres la vía de la sabiduría / asignándoles como ley soberana *por el sufrimiento el conocimiento.* / Se destila en el sueño junto al corazón, / el sufrimiento que es memo-

ria dolorosa; e incluso a quien no quiere, llega la sabiduría. / Por parte de las divinidades es ésa una gracia violenta». La expresión «por el sufrimiento el conocimiento», relacionada con la historia de Prometeo, cuyo nombre quiere decir «para el conocimiento» (o también «Providencia»), parece significar lo mismo que ha querido expresar san Juan de la Cruz al decir que hay que pasar por la Cruz de Cristo para entrar en los secretos de la sabiduría divina.

El encuentro de Orestes y Electra en Sófocles recuerda el diálogo entre Dios y el alma en un estado místico que sucede a un período de «noche oscura».

Los textos taoístas chinos anteriores a la era cristiana —algunos datan de cinco siglos antes— contienen también pensamientos idénticos a los de los pasajes más profundos de los místicos cristianos. Especialmente la concepción de la acción divina como no-hacer.

Y, sobre todo, algunos textos hindúes, igualmente anteriores a la era cristiana, contienen los más extraordinarios pensamientos de místicos como Suso o san Juan de la Cruz. En particular, sobre la «nada», el «no-ser», el conocimiento negativo de Dios y el estado de unión total del alma con Dios. Si el matrimonio espiritual de que habla san Juan de la Cruz es la forma más elevada de vida religiosa, las escrituras sagradas de los hindúes merecen tal nombre con muchísima más razón que las de los hebreos. La similitud de las fórmulas es tan grande que cabría preguntarse incluso si no ha habido influencia directa de los hindúes sobre los místicos cristianos. En todo caso, los escritos atribuidos a Dionisio Areopagita, que tan poderoso influjo ejercieron sobre el pensamiento místico de la Edad Media, fueron sin duda elaborados en parte bajo la influencia de la India.

Los griegos conocían la verdad que san Juan consideraba la más importante: que «Dios es amor». En el himno a Zeus de Cleantes, donde aparece la Trinidad de Heráclito —Zeus, el Logos, «rey supremo de todas las cosas a causa de su elevado nacimiento», y el Fuego celeste, eternamente vivo, servidor de Zeus, por el que Zeus envía el Logos al universo— se dice: «A ti este universo [...] te obedece y va adonde tú le llevas, consiente a tu dominación; tal es la virtud del servidor que tienes bajo tus invencibles manos, /de fuego, de doble filo, eternamente viva, el rayo». El universo acepta la obediencia a Dios; dicho de otra forma, obedece por amor. Platón, en *El Banquete,* define el amor por el consentimiento: «Lo que sufre, lo sufre sin violencia, pues la violencia no prevalece sobre el amor; cualquier cosa que haga, lo hace sin violencia, pues

en todas las cosas cada uno acepta la obediencia al amor». Lo que provoca en el universo esta obediencia aceptada es la virtud del rayo, que representa al Espíritu Santo. Es el Espíritu Santo lo que representan siempre en el Nuevo Testamento las imágenes del fuego o la espada. Así, para los primeros estoicos, si el mar se mantiene en sus límites, no es por el poder de Dios, sino por el amor divino cuya virtud se comunica incluso a la materia. Es el Espíritu de san Francisco de Asís. Este himno es del siglo III antes de la era cristiana, pero está inspirado en Heráclito, que es del siglo VI, y la inspiración se remonta quizá mucho más atrás; está tal vez expresada en los numerosos bajorrelieves cretenses que representan a Zeus con un hacha de doble filo.

Por otra parte, se encuentran entre las *gentes* muchas profecías mucho más claras que las de los hebreos.

Prometeo es el propio Cristo, excepción hecha de la determinación del tiempo y el espacio; es la historia de Cristo proyectada en la eternidad. Ha venido a arrojar fuego sobre la tierra. Se trata del Espíritu Santo, como varios textos lo muestran *(Filebo, Prometeo encadenado,* Heráclito, Cleantes). Es redentor de los hombres. Ha sufrido el sufrimiento y la humillación, voluntariamente, por exceso de amor. Detrás de la hostilidad aparente entre Zeus y él, hay amor. Esta doble relación está indicada también, muy sobriamente, en el evangelio con las palabras: «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» y sobre todo «Aquél que me entrega a ti es más culpable que tú»; no puede tratarse más que de Dios, habida cuenta del contexto.

Todas las divinidades muertas y resucitadas representadas por el grano —Perséfone, Atis, etc.— son imágenes de Cristo, y Cristo reconoció esta relación con las palabras «Si el grano no muere...». Otro tanto respecto a Dyonisos, mediante las palabras «Yo soy la verdadera vid» y poniendo toda su vida pública entre dos transformaciones milagrosas, una de agua en vino, otra de vino en sangre.

La geometría griega es una profecía. Varios textos demuestran que en el origen constituía un lenguaje simbólico referente a las verdades religiosas. Es probablemente por esta razón por lo que los griegos introdujeron en las demostraciones un rigor que no habría sido necesario para las aplicaciones técnicas. El *Epínomis* muestra que la idea central de esta geometría era la noción de mediación «haciendo semejantes a números no naturalmente semejantes entre sí». La construcción de una media proporcional entre la unidad y un número no cuadrado por la inscripción del

triángulo rectángulo en el círculo es la imagen de una mediación sobrenatural entre Dios y el hombre. Esto aparece en varios textos de Platón. Cristo ha mostrado que se reconoció en esta imagen tanto como en las profecías de Isaías. Lo puso de manifiesto por unas palabras en las que la proporción algebraica es indicada de manera insistente, siendo idéntica la relación entre Dios y él a la relación entre él y los discípulos: «Como mi Padre me ha enviado, así también yo os envío». Se podría citar aquí una docena de frases semejantes.

CARTA A DÉODAT ROCHÉ

23 de enero de 1940*

Acabo de leer su magnífico trabajo sobre «El amor espiritual en los cátaros» para el número de *Oc* publicado por Ballard. Ya anteriormente había leído, en la misma editorial, su folleto sobre el catarismo. Ambos textos me han causado una profunda impresión.

Hace ya mucho tiempo que estoy particularmente interesada por los cátaros, aunque mis conocimientos sobre el tema son escasos. Una de las principales razones de mi interés es la visión que tenían del Antiguo Testamento y que con tanto acierto expresa usted en su artículo, afirmando muy justamente que la adoración del poder hizo perder a los hebreos la noción del bien y del mal. La consideración de texto sagrado acordada a unos relatos llenos de crueldades inmisericordes me ha mantenido siempre alejada del cristianismo, tanto más cuanto que desde hace veinte siglos dichos relatos no han dejado nunca de ejercer su influencia sobre todas las corrientes del pensamiento cristiano; al menos si se entiende por cristianismo a las iglesias actualmente encuadradas bajo tal denominación. El propio san Francisco de Asís, ajeno por completo a esta situación, fundó una orden que apenas creada participó casi de inmediato en asesinatos y matanzas. Jamás he podido comprender cómo le es posible a una mente razonable contemplar el Jehováh de la Biblia y el Padre invocado en el evangelio como

* Carta erróneamente fechada por Simone Weil, corresponde en realidad al 23 de enero de 1941. *(N. del E. francés.)*

un mismo ser. La influencia del Antiguo Testamento y la del Imperio romano, cuya tradición ha sido continuada por el papado, son en mi opinión las dos causas esenciales de la corrupción del cristianismo.

Sus estudios me han confirmado en un pensamiento del que participaba ya antes de haberlos leído: que el catarismo fue la última expresión viva de la antigüedad pre-romana en Europa. Creo que, antes de las conquistas romanas, los países mediterráneos y el Próximo Oriente formaban una civilización no homogénea, pues había gran diversidad de unos países a otros, pero sí continua; que un mismo pensamiento se mantenía vivo en los mejores espíritus, expresado bajo diversas formas en los misterios y las sectas iniciáticas de Egipto, Tracia, Grecia y Persia, y que las obras de Platón constituyen la expresión escrita más perfecta que de ese pensamiento poseemos. Claro está que, habida cuenta de la escasez de documentos de que disponemos, esta opinión no puede ser demostrada; pero aparte de otros indicios, el propio Platón presenta siempre su doctrina como si procediera de una antigua tradición, aunque sin indicar nunca el país de origen; en mi opinión, la explicación más simple es que las tradiciones filosóficas y las religiosas de los países conocidos por él se confundían en un solo y mismo pensamiento. Es de este pensamiento del que ha surgido el cristianismo; pero los gnósticos, los maniqueos, los cátaros, parecen ser los únicos en mantenerse realmente fieles a él. Sólo ellos han escapado a la tosquedad espiritual y a la bajeza de corazón que la dominación romana difundió por vastos territorios y que configuran todavía hoy la atmósfera de Europa.

Hay en los maniqueos algo más que en la antigüedad, al menos en la antigüedad conocida por nosotros; por ejemplo, algunas concepciones espléndidas, como la divinidad que desciende entre los hombres y el espíritu desgarrado y dispersado entre la materia. Pero, sobre todo, lo que hace del catarismo una especie de milagro es que se trataba de una religión y no simplemente de una filosofía. Quiero decir con esto que en el siglo XII vivía en torno a Toulouse un muy elevado pensamiento en un medio humano y no sólo en el espíritu de cierto número de individuos. Pues ahí reside, en mi opinión, la única diferencia entre la filosofía y la religión, en tanto se trate de una religión no dogmática.

Un pensamiento no alcanza la plenitud de su existencia si no es encarnado en un medio humano, y entiendo por «medio» algo abierto al mundo exterior, inmerso en la sociedad que le rodea, en contacto con toda esa sociedad, y no simplemente un grupo

cerrado de discípulos alrededor de un maestro. No pudiendo respirar la atmósfera de un medio de esta clase, un espíritu superior se hace una filosofía; pero es ése un recurso de orden inferior, pues el pensamiento alcanza en él un grado menor de realidad. Hubo verosímilmente un medio pitagórico, pero casi nada sabemos sobre ello. En tiempos de Platón no existía ya nada semejante, y esa ausencia, unida al pesar nostálgico que genera, se percibe continuamente en su obra.

Discúlpeme por estas reflexiones deshilvanadas; quería únicamente mostrarle que mi interés por los cátaros no procede de una mera curiosidad histórica, ni siquiera de una mera curiosidad intelectual. He leído en su folleto que el catarismo puede ser contemplado como un pitagorismo o un platonismo cristiano, lo que me ha producido una honda satisfacción, pues a mis ojos nada sobrepasa a Platón. La simple curiosidad intelectual no puede poner en contacto con el pensamiento de Pitágoras y de Platón, pues respecto a un pensamiento así, el conocimiento y la adhesión no son más que una sola operación del espíritu. Y lo mismo diría en relación a los cátaros.

Nunca ha sido tan necesario como hoy resucitar esta forma de pensamiento. En nuestro tiempo la mayor parte de la gente siente, confusa pero intensamente, que lo que en el siglo XVIII se llamaba «las luces» constituye —incluida la ciencia— un alimento espiritual insuficiente; pero este sentimiento está conduciendo a la humanidad por un mal camino. Es urgente remitirse a aquellas épocas que en el pasado fueron favorables a esta forma de vida espiritual y de la que lo más valioso que pueda encontrarse en las ciencias y las artes constituye simplemente un reflejo un poco degradado.

Por eso deseo fervientemente que sus estudios sobre los cátaros encuentren entre el público la atención y difusión que merecen. Ahora bien, los estudios sobre el tema, por magníficos que sean, no pueden ser suficientes. Si pudiera usted encontrar un editor, la publicación de una selección de textos originales, accesibles al público, sería infinitamente deseable...

Cahiers d'études cathares
n.º 2, abril-junio 1949

CUESTIONARIO

1. Cuando se tiene fe en los misterios de la Trinidad, la Encarnación y la Eucaristía, pero no se ve posibilidad alguna de llegar a aceptar nunca la concepción cristiana de la historia, ¿se puede pensar legítimamente en entrar en la Iglesia? (Cuando, además, se concede una gran importancia a la concepción de la historia, hasta el punto de no poder aceptar en ningún caso el abstenerse de expresar la propia opinión cuando la ocasión se presenta.)

2. ¿Cuáles son exactamente las opiniones de Marción con las que no es posible identificarse sin ser anatema? ¿Es anatema la adhesión a su idea de la superioridad de los pueblos paganos sobre Israel?

3. ¿Es anatema el admitir como posible, e incluso probable que haya habido encarnaciones del Verbo anteriores a Cristo, acompañadas de revelaciones? ¿Que Melquisedec, según las palabras de san Pablo, haya sido una de ellas? ¿Que la antigua religión de los misterios proceda de una de esas revelaciones y que, en consecuencia, la Iglesia católica sea su heredera legítima?

4. ¿Es anatema pensar que no era Dios la fuente de la que Israel recibió el mandato de destruir ciudades, masacrar pueblos y exterminar prisioneros y niños? ¿Y que haber tomado a Dios por su autor era un error incomparablemente más grave que las formas más bajas de politeísmo e idolatría? ¿Y que, en consecuencia, Israel no tuvo hasta la época del exilio casi ningún conocimiento del verdadero Dios, mientras que tal conocimiento se encontraba entre la elite de la mayor parte de los restantes pueblos?

5. ¿Es anatema considerar como muy dudosa, y probablemente falsa, la opinión de que el verdadero conocimiento de Dios

está más extendido entre la cristiandad de lo que lo estuvo en la antigüedad y de lo que lo está actualmente en países no cristianos como la India?

¿Sería honrado, con tales pensamientos, pensar en entrar a formar parte de la Iglesia? ¿No sería preferible soportar la privación de los sacramentos?

CARTA A JOË BOUSQUET

12 de mayo de 1942

Querido amigo:

Antes de nada, gracias una vez más por lo que acaba de hacer por mí*. Si, como espero, es eficaz, ello redundará no en mí sino, a través de mí, en otros jóvenes, hermanos suyos y que deben serle infinitamente queridos, inmersos en el mismo destino. Algunos le deberán quizá, en las proximidades del instante supremo, la dulzura de un intercambio de miradas.

Tiene usted el privilegio especial de que a sus ojos el estado actual del mundo es una realidad. Incluso más real, quizá, que para quienes en este momento matan y mueren, hieren y son heridos, y que, sorprendidos, no saben dónde están ni qué ocurre, pues, como antaño fue su caso, no pueden hacerse una idea de la situación. En cuanto a los demás, las gentes que aquí viven, por ejemplo, lo que pasa es para algunos, muy pocos, una confusa pesadilla; para la mayor parte, un vago telón de fondo, un decorado de teatro; en ambos casos algo irreal.

Desde hace veinte años, rehace usted con el pensamiento ese destino que arrastró y abandonó a tantas gentes, que le marcó a usted para siempre y que de nuevo vuelve ahora a arrastrar a millones de hombres. Ahora está ya preparado para pensar en

* Joë Bousquet, a quien Simone Weil había enviado su *Proyecto de una formación de enfermeras de primera línea*, le había respondido con una carta de aprobación, que ella pensaba iba a serle útil. *(N. del E. francés.)*

ello. O si no lo está todavía del todo —creo que no lo está— es porque le falta tan sólo romper la cáscara para salir de las tinieblas del huevo a la claridad de la verdad; pero ya está golpeando la cáscara. Es ésta una imagen muy antigua. El huevo es el mundo visible. El polluelo es el Amor, el Amor que es Dios mismo y que habita en el fondo de todo hombre, en principio como germen invisible. Cuando la cáscara se rompe, cuando el ser sale del huevo, tiene todavía por objeto este mundo. Pero ya no está allí dentro. El espacio se ha abierto y desgarrado. El espíritu, dejando el cuerpo miserable abandonado en un rincón, es trasladado a un punto fuera del espacio, que no es un punto de vista, desde el que no hay perspectiva, desde el que este mundo visible es contemplado como realmente es, sin perspectiva. El espacio se ha convertido, en relación a lo que era en el huevo, en una infinidad a la segunda o más bien a la tercera potencia. El instante es inmóvil. Aun cuando haya ruidos que puedan dejarse oír, todo el espacio está lleno de un silencio denso, que no es una mera ausencia de sonido sino un objeto positivo de sensación, más positivo que un sonido, y que es la palabra secreta, la palabra del Amor que desde el origen nos mantiene en sus brazos.

Una vez fuera del huevo, conocerá usted la realidad de la guerra, la realidad más importante de conocer, porque la guerra es la irrealidad misma. Conocer la realidad de la guerra es la armonía pitagórica, la unidad de los contrarios, la plenitud del conocimiento de lo real. Por eso es usted un ser infinitamente privilegiado, pues lleva la guerra alojada permanentemente en su cuerpo, esperando fielmente desde hace años que esté usted maduro para conocerla. Los que cayeron a su lado no tuvieron tiempo para dirigir sobre su suerte la frivolidad errante de sus pensamientos. Los que volvieron intactos, mataron su pasado en el olvido, aun cuando puedan dar muestras de acordarse, pues la guerra es desdicha, y es tan fácil dirigir voluntariamente el pensamiento hacia la desdicha como persuadir a un perro sin amaestrar de que camine hacia un incendio y se deje carbonizar en él. Para pensar la desdicha hay que llevarla en la carne, hundida muy adentro, como un clavo, y llevarla largo tiempo, a fin de que el pensamiento pueda hacerse lo bastante fuerte para mirarla. Mirarla desde afuera, saliéndose del cuerpo e incluso, en cierto sentido, también del alma. El cuerpo y el alma quedan no sólo traspasados, sino clavados en un lugar determinado. Tanto si la desdicha impone literalmente la inmovilidad como si no, hay siempre inmovilidad forzada en el sentido de que una parte del

alma está continua e inseparablemente unida al dolor. Gracias a esta inmovilidad, la infinitesimal semilla de amor divino arrojada en el alma puede crecer a gusto y dar sus frutos en la espera, εὐ ὑπομονῇ, según la expresión divinamente hermosa del evangelio. Se traduce *in patientia,* pero ὑπομένειν es algo muy distinto. Es quedarse en el sitio, inmóvil, a la espera, sin inmutarse ni moverse por ninguna circunstancia externa.

Felices aquellos para quienes la desdicha incrustada en la carne es la desdicha del propio mundo en su época; pues tienen la posibilidad y la función de conocer en su verdad, de contemplar en su realidad, la desdicha del mundo. Ésa es la función redentora. Hace veinte siglos, en el Imperio romano, la desdicha de la época era la esclavitud, y la crucifixión, su límite extremo.

Pero desgraciados aquellos que, teniendo esta función, no la cumplen.

Cuando dice que no siente la distinción entre el bien y el mal, esta frase, tomada literalmente, no es seria, pues habla usted de otro hombre en su interior, que es evidentemente el mal en usted; sabe muy bien —y en caso de incertidumbre un examen atento puede la mayor parte de las veces llevar a conocerlo— lo que en sus pensamientos, palabras y actos alimenta ese otro a sus expensas y lo que usted alimenta a las de él. Lo que usted quiere decir es que no ha dado todavía su consentimiento para reconocer esa distinción en tanto que bien y mal.

Ese consentimiento no es fácil, pues compromete sin posibilidad de echarse atrás. Hay una especie de virginidad del alma respecto al bien que deja de existir una vez acordado el consentimiento, como deja de existir la virginidad de una mujer tras haber cedido a un hombre. Esa mujer podrá ser infiel, adúltera, pero jamas volverá a ser virgen. Por eso tiene miedo a la hora de decir que sí. El amor triunfa sobre ese miedo.

Para cada ser humano hay una fecha, desconocida por todos y especialmente por él mismo, pero completamente determinada, más allá de la cual el alma no puede conservar su virginidad. Si antes de ese instante, eternamente fijado, no ha consentido en ser tomada por el bien, será inmediatamente tomada, a pesar de ella, por el mal.

Un hombre puede, en cualquier momento de su vida, entregarse al mal, pues se entrega en la inconsciencia y sin saber que se introduce en él una autoridad exterior; el alma bebe un narcótico antes de entregarle su virginidad. No es necesario haber dicho sí al mal para ser tomada por él. Pero el bien no toma al alma más que

cuando ella dice «sí». Y el temor a la unión nupcial es tal que ningún alma tiene poder para decir «sí» al bien en tanto la cercanía inmediata del instante en que su suerte será eternamente fijada no le presiona de manera urgente. En unos, el instante límite puede situarse a la edad de cinco años; en otros, a la de sesenta. Por otra parte, ni antes ni después de haberlo franqueado es posible situarlo, pues esta elección instantánea y eterna no aparece sino reflejada en la duración. En aquellos que mucho antes de acercarse a ese punto se han dejado tomar por el mal, el instante límite ya no tiene realidad. Lo máximo que un ser humano puede hacer, hasta que el momento esté próximo, es guardar intacta la facultad de decir que sí al bien.

Me parece claro que para usted el instante límite no ha llegado. No tengo poder de escrutar los corazones, pero me parece que hay signos de que ya no está lejos. Su facultad de consentimiento está ciertamente intacta.

Pienso que una vez haya dado el consentimiento al bien, romperá usted el huevo, tras un cierto intervalo quizá, pero sin duda corto; en el instante en que esté fuera, será concedido el perdón a aquella bala que un día entró en su cuerpo y, en ella, a todo el universo que la había dirigido.

La inteligencia tiene un papel a la hora de preparar el consentimiento nupcial a Dios. Es mirar el mal que uno lleva en sí mismo y odiarlo. No tratar de desembarazarse de él, simplemente discernirlo; e incluso antes de haber dicho sí a su contrario, mantener la mirada lo suficientemente fija en él para sentir repulsión.

Creo que en todos, quizá, pero especialmente en aquéllos a quienes ha marcado la desdicha, y sobre todo si ésta es biológica, la raíz del mal es la fantasía. Ése es el único consuelo, la única riqueza de los desdichados, el único socorro para soportar el espantoso peso del tiempo; un socorro bien inocente; indispensable, por otra parte. ¿Cómo sería posible pasarse sin él? No tiene más que un inconveniente: que no es real. Renunciar a ello por amor a la verdad es ciertamente abandonar todos los bienes por locura de amor y seguir a aquel que es la Verdad en persona. Y esto es verdaderamente llevar la cruz. El tiempo es la cruz.

No hay que hacerlo en tanto el instante límite no está próximo, pero hay que reconocer la fantasía por lo que es; no olvidar ni por un instante mientras se mantiene, que bajo todas sus formas, desde las más aparentemente inofensivas por su puerilidad, hasta las más respetables por su seriedad y su posible relación con el arte, el amor o la amistad (y para muchos con la religión), bajo

todas sus formas sin excepción, es la mentira. Excluye el amor. El amor es real.

No me atrevería nunca a hablarle así si fuera mi mente la que hubiera elaborado todos estos pensamientos. Pero, aunque no quiero acordar a tales impresiones ningún crédito, tengo realmente, a mi pesar, la sensación de que Dios, por amor a usted, dirige todo eso hacia usted a través de mí. Del mismo modo, es indiferente que la hostia consagrada esté hecha de una harina de la peor calidad, incluso podrida en sus tres cuartas partes.

Dice usted que pago mis cualidades morales con la desconfianza hacia mí misma. Pero la explicación de mi actitud hacia mí misma, que no es de desconfianza, sino una mezcla de desprecio, odio y repulsión, se sitúa más abajo, en el nivel de los mecanismos biológicos. Es el dolor físico. Desde hace doce años estoy habitada por un dolor situado en torno al punto central del sistema nervioso, en el punto de unión del alma y el cuerpo, que perdura a través del sueño y que nunca se ha visto suspendido ni por un instante. Durante diez años, ese dolor y la sensación de agotamiento que le acompañaba ha sido tal que, muy frecuentemente, mis esfuerzos de atención y de trabajo intelectual parecían tan carentes de esperanza como los de un condenado a muerte que debiera ser ejecutado al día siguiente. A menudo incluso más, cuando se mostraban completamente estériles y sin fruto inmediato alguno. Estaba sostenida por la fe, adquirida a la edad de catorce años, de que jamás ningún esfuerzo de atención verdadera se pierde, aun cuando pueda no tener nunca ni directa ni indirectamente ningún resultado visible. Sin embargo, ha llegado un momento en que me he creído amenazada, por el agotamiento y la agudización del dolor, de una decadencia tan horrible de toda el alma, que durante varias semanas me he preguntado con angustia si morir no era para mí el más imperioso de los deberes, aunque me parecía espantoso que mi vida debiera terminar en el horror. Como le he contado, sólo una resolución de muerte condicional y a plazo me ha devuelto la serenidad.

No hace mucho tiempo, llevando ya años en este estado físico, trabajé como obrera, cerca de un año, en las fábricas metalúrgicas de la región parisina. La combinación de la experiencia personal y la simpatía por la miserable masa humana que me rodeaba y con la que me encontraba, incluso a mis propios ojos, indisolublemente confundida, hizo entrar tan profundamente en mi corazón la desdicha de la degradación social que, desde entonces, me he sentido siempre una esclava, en el sentido que esta palabra tenía para los romanos.

Durante todo esto, ni siquiera la misma palabra «Dios» tenía lugar alguno en mis pensamientos. No lo tuvo más que a partir del día en que, hace aproximadamente tres años y medio, ya no pude rechazarla. En un momento de intenso dolor físico, mientras me esforzaba en amar pero sin creerme con derecho a dar un nombre a ese amor, sentí —sin estar de ningún modo preparada, pues nunca había leído a los místicos— una presencia más personal, más cierta, más real que la de un ser humano, inaccesible tanto a los sentidos como a la imaginación, análoga al amor que se transparentaría a través de la más tierna sonrisa de un ser amado. Desde ese instante, el nombre de Dios y el de Cristo se han mezclado de forma cada vez más irresistible en mis pensamientos.

Hasta ahí mi única fe había sido el *amor fati* de los estoicos, tal como lo entendía Marco Aurelio, y que yo siempre había fielmente practicado. El amor por la ciudad del universo, tierra natal, patria bienamada de toda alma, querida por su belleza, en la total integridad del orden y la necesidad que constituyen su substancia, con todos los acontecimientos que en ella se producen.

El resultado ha sido que la cantidad irreductible de odio y repulsión ligado al sufrimiento y la desdicha se ha vuelto enteramente sobre mí. Y es una cantidad muy grande, porque se trata de un sufrimiento presente en la raíz misma de cada pensamiento, sin excepción ninguna.

Y es así hasta el punto de que no puedo en ningún modo imaginar la posibilidad de que un ser humano experimente amistad por mí. Si creo en la suya es solamente porque, teniendo confianza en usted y habiendo recibido por parte suya la seguridad de esa amistad, mi razón me induce a creer en ella. Pero para mi imaginación no es menos imposible.

Esta disposición de la imaginación me hace confesar un reconocimiento tanto más tierno hacia quienes realizan ese imposible. Pues la amistad es para mí un beneficio incomparable, sin medida, una fuente de vida, no metafórica sino literalmente. Pues siendo inhabitable no sólo mi cuerpo sino también mi alma envenenada por el sufrimiento, mi pensamiento tiene que trasladarse a otra parte. No puede habitar en Dios sino por cortos espacios de tiempo. A menudo habita en las cosas. Pero sería contrario a la naturaleza que un pensamiento humano no habitara nunca en alguna cosa humana. Así, la amistad da literalmente a mi pensamiento toda la parte de su vida que no le viene de Dios o de la belleza del mundo.

Puede usted deducir de ello el beneficio que me ha procurado concediéndome la suya.

Le digo estas cosas porque usted puede entenderlas, pues hay en su último libro una frase, en la que me siento reconocida, sobre el error en que están sus amigos creyendo que usted existe. Hay ahí una disposición de la sensibilidad inteligible solamente por aquellos para quienes la propia existencia es directa y continuamente sentida como un mal. Para ésos es fácil hacer lo que Cristo pide, negarse a sí mismo. Demasiado fácil quizá. Acaso no haya ahí mérito ninguno. Sin embargo, creo que esta facilidad es un inmenso favor.

Estoy convencida de que la desdicha, por una parte, y la alegría como adhesión total y pura a la perfecta belleza, por otra, implicando ambas la pérdida de la existencia personal, son las dos únicas claves por las que se entra en el país puro, en el país respirable, en el país de lo real.

Pero es preciso que ni una ni otra lleven mezcla alguna; la alegría, sin sombra ninguna de insatisfacción; la desdicha, sin ninguna consolación.

Usted me comprende bien. Ese amor divino que se toca en el fondo de la desdicha, como la resurrección de Cristo a través de la crucifixión, y que constituye la esencia no sensible y el núcleo central de la alegría, no es una consolación. Deja el dolor completamente intacto.

Voy a decirle algo duro de pensar, más duro todavía de decir, casi intolerablemente duro de decir a aquellos a quienes se ama. Para cualquiera que esté en la desdicha, el mal puede quizá ser definido como todo lo que procura un consuelo.

Las alegrías puras que, según el caso, o bien substituyen por un tiempo al sufrimiento, o bien se superponen a él, no son consolaciones. Por el contrario, se puede a menudo encontrar consuelo en una especie de agudización mórbida del sufrimiento. Todo esto está claro para mí, pero no sé si lo expreso convenientemente.

La pereza, la caída en la inercia, tentación a la que sucumbo con gran frecuencia, casi todos los días, podría decir que a todas horas, es una forma particularmente despreciable de consuelo. Y eso me obliga a despreciarme.

Me doy cuenta de que no he respondido a su carta, y sin embargo, tendría muchas cosas que decir de ella. En otra ocasión será. Hoy me conformaré con agradecérsela.

Yours most truly.

Simone Weil

Le envío aquí el poema inglés que le recité, *Love;* ha jugado un papel muy importante en mi vida, pues estaba ocupada en recitármelo a mí misma cuando, por primera vez, Cristo vino y me tomó. Creía no hacer sino repetir un hermoso poema y, sin que yo lo supiera, se trataba de una oración.

EL AMOR A DIOS Y LA DESDICHA

En el ámbito del sufrimiento la desdicha es algo aparte, específico, irreductible; algo muy distinto al simple sufrimiento. Se adueña del alma y la marca, hasta el fondo, con una marca que sólo a ella pertenece, la marca de la esclavitud. La esclavitud tal como se practicaba en la antigua Roma es solamente la forma extrema de la desdicha. Los antiguos, que conocían bien estas cosas, decían: «Un hombre pierde la mitad de su alma el día que se convierte en esclavo».

La desdicha es inseparable del sufrimiento físico y, sin embargo, completamente distinta. En el sufrimiento, todo lo que no está ligado al dolor físico o a algo análogo es artificial, imaginario, y puede ser anulado por una disposición adecuada del pensamiento. Incluso en la ausencia o la muerte de un ser amado, la parte irreductible del pesar es algo semejante a un dolor físico, una dificultad para respirar, un nudo que aprieta el corazón, una necesidad insatisfecha, un hambre, o el desorden casi biológico originado por la liberación brutal de una energía hasta entonces orientada por un apego y que deja de estar encauzada. Un dolor que no está concentrado de esta forma en torno a un núcleo irreductible es simple romanticismo, mera literatura. La humillación es también un estado violento de todo el ser corporal que quiere saltar ante el ultraje pero debe contenerse, forzado por la impotencia o por el miedo.

Al contrario, un dolor exclusivamente físico es muy poca cosa y no deja huella ninguna en el alma. El dolor de muelas es un ejemplo. Unas horas de violento dolor ocasionado por un diente picado no son nada una vez que han pasado.

Otra cosa es si se trata de un sufrimiento físico muy largo o muy frecuente. Pero un sufrimiento de esta clase es a menudo algo muy distinto a un sufrimiento; es más bien una desdicha.

La desdicha es un desarraigo de la vida, un equivalente más o menos atenuado de la muerte, que se hace presente al alma de manera ineludible por el impacto del dolor físico o el temor ante su inmediatez. Si el dolor físico está ausente por completo no hay desdicha para el alma, pues el pensamiento puede ser dirigido hacia cualquier otro objeto. El pensamiento huye de la desdicha tan pronto e irresistiblemente como un animal huye de la muerte. Sólo el dolor físico tiene en este mundo la propiedad de encadenar al pensamiento; a condición de que en el dolor físico se incluyan ciertos fenómenos difíciles de describir, pero corporales, que le son rigurosamente equivalentes. El temor al dolor físico, en particular, es de esta especie.

Cuando el dolor físico, aunque sea ligero, fuerza al pensamiento a reconocer la presencia de la desdicha, se produce un estado tan violento como si un condenado fuese obligado a mirar durante horas la guillotina que le va a cortar el cuello. Hay seres humanos que pueden vivir veinte años, cincuenta años, en este estado de violencia. Se pasa a su lado sin advertirlo. ¿Qué hombre podrá reconocerles si el propio Cristo no mira por sus ojos? Se repara tan sólo en que tienen a veces un comportamiento extraño y se censura su conducta.

Sólo hay verdadera desdicha si el acontecimiento que se ha adueñado de una vida y la ha desarraigado la alcanza directa o indirectamente en todas sus partes, social, psicológica, física. El factor social es esencial. No hay realmente desdicha donde no hay degradación social en alguna de sus formas o conciencia de esa degradación.

Entre la desdicha y los dolores que, aun siendo muy violentos, profundos o duraderos, son distintos a la desdicha propiamente dicha, existe a la vez la continuidad y la separación de un umbral, como en la temperatura de ebullición del agua. Hay un límite más allá del cual se encuentra la desdicha, pero no más acá. Este límite no es rigurosamente objetivo, pues en su determinación intervienen toda clase de factores personales. Un mismo acontecimiento puede sumir a un ser humano en la desdicha y no a otro.

El gran enigma de la vida no es el sufrimiento sino la desdicha. No es sorprendente que seres inocentes sean asesinados, torturados, desterrados, reducidos a la misera o a la esclavitud, encerrados en campos de concentración o en calabozos, puesto que

existen criminales capaces de llevar a cabo esas acciones. No es sorprendente tampoco que la enfermedad imponga largos sufrimientos que paralizan la vida y hacen de ella una imagen de la muerte, puesto que la naturaleza está sometida a un juego ciego de necesidades mecánicas. Pero es sorprendente que Dios haya dado a la desdicha el poder de introducirse en el alma de los inocentes y apoderarse de ella como dueño y señor. En el mejor de los casos, aquel a quien marca la desdicha no conservará más que la mitad de su alma.

Quien ha sido alcanzado por uno de esos golpes que hacen que una persona se retuerza por el suelo como un gusano medio aplastado, no tiene palabras para expresar lo que le ocurre. Los que le rodean, incluso aquellos que han sufrido mucho, no pueden hacerse idea de lo que significa la desdicha si no han estado en contacto con ella. Es algo específico, irreductible a cualquier otra cosa; como los sonidos, de los que nadie puede dar una idea a un sordomudo. Aquellos que han sido mutilados por la desdicha no están en condiciones de prestar ayuda a nadie y son incapaces incluso de desearlo. Así pues, la compasión para con los desdichados es una imposibilidad. Cuando verdaderamente se produce, es un milagro más sorprendente que el caminar sobre las aguas, la curación de un enfermo o incluso la resurrección de un muerto.

La desdicha obligó a Cristo a suplicar que se apartara de él el cáliz, a buscar consuelo junto a los hombres, a creerse abandonado de su Padre. Obligó también a un justo a gritar contra Dios, un justo tan perfecto como la naturaleza humana lo permite, más aún, quizá, si Job no es tanto un personaje histórico como una representación de Cristo. «Se ríe de la desdicha de los inocentes». Esto no es una blasfemia sino un auténtico grito arrancado al dolor. El libro de Job es, de principio a fin, una pura maravilla de verdad y autenticidad. Respecto a la desdicha, todo lo que se aparta de este modelo está manchado, en mayor o menor grado, de mentira.

La desdicha hace que Dios esté ausente durante un tiempo, más ausente que un muerto, más ausente que la luz en una oscura mazmorra. Una especie de horror inunda toda el alma y durante esta ausencia no hay nada que amar. Y lo más terrible es que si, en estas tinieblas en las que no hay nada que amar, el alma deja de amar, la ausencia de Dios se hace definitiva. Es preciso que el alma continúe amando en el vacío, o que, al menos, desee amar, aunque sea con una parte infinitesimal de sí misma. Entonces Dios vendrá un día a mostrársele y a revelarle la belleza del mundo, como ocu-

rrió en el caso de Job. Pero si el alma deja de amar, cae en algo muy semejante al infierno.

Por este motivo, quienes precipitan en la desdicha a los que no están preparados para recibirla, matan sus almas. Por otra parte, en una época como la nuestra, en que la desdicha está suspendida sobre todos, el servicio a las almas no es eficaz si no las prepara realmente para la desdicha. Lo que no es poco.

La desdicha endurece y desespera porque imprime en el fondo del alma, como un hierro al rojo, un desprecio, una desazón, una repulsión de sí mismo, una sensación de culpabilidad y de mancha, que el crimen debería lógicamente producir y no produce. El mal habita en el alma del criminal sin que éste lo perciba; la que sí lo percibe es el alma del inocente desdichado. Parece como si el estado del alma que por esencia correspondería al criminal hubiese sido separado del crimen y unido a la desdicha, en proporción incluso a la inocencia del desdichado.

Si Job grita su inocencia de forma tan desesperada, es porque él mismo no llega a creerla y porque dentro de sí su alma toma el partido de sus amigos. Implora el testimonio de Dios porque ya no oye el de su propia conciencia, que no es para él sino un recuerdo abstracto y muerto.

La naturaleza carnal es común al hombre y al animal. Las gallinas se precipitan a picotazos sobre la que está herida. Es un fenómeno tan mecánico como la gravedad. Todo el desprecio, la repulsión y el odio que nuestra razón asocia al crimen, lo vincula nuestra sensibilidad a la desdicha. Exceptuando a aquellos cuya alma está enteramente ocupada por Cristo, todo el mundo desprecia en mayor o menor grado a los desdichados, aunque casi nadie tenga conciencia de ello.

Esta ley de nuestra sensibilidad es aplicable también respecto a nosotros. El desprecio, la repulsión, el odio, se vuelve en el desdichado contra sí mismo, penetra hasta el centro de su alma y desde allí tiñe con matiz venenoso el universo entero. El amor sobrenatural, si ha sobrevivido, puede impedir este segundo efecto, mas no el primero. El primero es la esencia misma de la desdicha; no hay desdicha allí donde no se produce.

«Fue hecho maldición por nosotros». No es sólo el cuerpo de Cristo colgado del madero lo que fue hecho maldición, sino toda su alma. De la misma forma, todo inocente se siente maldito en la desdicha. Y otro tanto ocurre con aquellos que estuvieron en la desdicha y salieron de tal situación por un sesgo de la fortuna, si se vieron profundamente afectados por ella.

Además, la desdicha hace del alma, poco a poco, su cómplice, inyectando en ella un veneno de inercia. En cualquiera que haya estado en la desdicha durante un tiempo prolongado hay complicidad con su propia desdicha. Esta complicidad obstaculiza cuantos esfuerzos pudiera hacer para mejorar su suerte y hasta le impide buscar los medios de liberarse; a veces le impide, incluso, el deseo mismo de lograrlo. Se encuentra entonces instalado en la desdicha, aunque quienes le rodean pueden creer que está satisfecho. Más aún, esa complicidad puede impulsarle a evitar los medios de liberación, a huir de ellos, ocultándose bajo pretextos en ocasiones ridículos. Aun en el que ha salido de la desdicha, si fue alcanzado por ella hasta el fondo de su alma, subsiste algo que le empuja a precipitarse de nuevo en ella, como si la desdicha estuviera instalada en él a la manera de un parásito y le dirigiera hacia sus propios fines. A veces este impulso es más fuerte que todas las tendencias del alma hacia la felicidad. Si la desdicha llegó a su fin por efecto de la acción benéfica de alguien, puede manifestarse como odio hacia el benefactor; tal es la causa de ciertos actos de salvaje ingratitud aparentemente inexplicables. A veces es fácil liberar a una persona de su desdicha presente, pero es difícil liberarla de su desdicha pasada. Sólo Dios puede hacerlo. Ni siquiera la gracia de Dios cura la naturaleza irremediablemente herida. El cuerpo glorioso de Cristo conserva las llagas.

No se puede aceptar la existencia de la desdicha mas que viéndola como distancia.

Dios ha creado por el amor y para el amor. Dios no ha creado otra cosa que el amor y los medios del amor. Ha creado todas las formas del amor. Ha creado seres capaces de amor en todas las distancias posibles. Él mismo llegó, pues nadie más podía hacerlo, hasta la distancia máxima, hasta la distancia infinita. Esta distancia infinita entre Dios y Dios, desgarramiento supremo, dolor al que nadie se acerca, maravilla del amor, es la crucifixión. Nada puede estar más lejos de Dios que lo que ha sido hecho maldición.

Este desgarramiento por encima del cual el amor supremo tiende el vínculo de la unión suprema resuena perpetuamente a través del universo, desde el fondo del silencio, como dos notas separadas y fundidas, como armonía pura y desgarradora. Ésta es la palabra de Dios. La creación entera no es sino su vibración. Es esto lo que oímos a través de la música humana cuando, en su mayor pureza, nos atraviesa el alma. Es esto lo que más claramente captamos a través del silencio cuando hemos aprendido a escuchar el silencio.

Quienes perseveran en el amor oyen esta nota en el fondo de la degradación a que les ha llevado la desdicha. A partir de ese momento ya no pueden tener ninguna duda.

Los hombres golpeados por la desdicha están al pie de la cruz, casi a la mayor distancia posible de Dios. No hay que pensar que el pecado sea una distancia más grande. El pecado no es una distancia, sino una mala orientación de la mirada.

Hay, es cierto, un vínculo misterioso entre esa distancia y una desobediencia original. Desde el origen, se nos dice, la humanidad apartó su mirada de Dios y ha caminado en dirección equivocada, llegando tan lejos como le ha sido posible. Lo que significa que podía caminar. Pero nosotros estamos clavados al suelo, sometidos a la necesidad, libres tan sólo para orientar la mirada. Un mecanismo ciego, que no tiene en cuenta el grado de perfección espiritual, hace tambalearse continuamente a los hombres, arrojando a algunos al pie mismo de la cruz. Depende sólo de ellos el conservar o no los ojos orientados hacia Dios en medio de las sacudidas. No es que la providencia de Dios esté ausente. Es por su providencia que Dios ha querido la necesidad como un mecanismo ciego.

Si el mecanismo no fuera ciego, no habría desdicha. La desdicha es ante todo anónima, priva a quienes atrapa de su personalidad y los convierte en cosas. Es indiferente, y el frío de su indiferencia es un frío metálico que hiela hasta las profundidades del alma a todos a quienes toca. Éstos no volverán a encontrar el calor, ni volverán a creer nunca que son alguien.

La desdicha no tendría esta virtud sin la parte de azar que encierra. Quienes son perseguidos por su fe y lo saben, sea lo que fuere lo que tengan que sufrir, no son desdichados. Sólo caen en la desdicha si el sufrimiento o el miedo invaden su alma hasta el punto de hacerles olvidar la causa de la persecución. Los mártires arrojados a las fieras que entraban cantando en la arena no eran desdichados. Cristo sí lo era. Él no murió como un mártir. Murió como un criminal de derecho común, mezclado con los ladrones, sólo que un poco más ridículo. Pues la desdicha es ridícula.

Sólo la necesidad ciega puede arrojar a los hombres hasta esa distancia extrema, justo al lado de la cruz. Los crímenes humanos, que son causa de la mayor parte de las desdichas, forman parte de la necesidad ciega, pues los criminales no saben lo que hacen.

Hay dos formas de amistad, el encuentro y la separación, y ambas son indisociables. Las dos encierran el mismo bien, el bien único, la amistad. Pues cuando dos seres que no son amigos están

próximos, no hay encuentro; cuando están alejados, no hay separación. Conteniendo el mismo bien, son igualmente buenos.

Dios se produce y se conoce a sí mismo perfectamente, como nosotros fabricamos y conocemos miserablemente objetos exteriores a nosotros. Pero, ante todo, Dios es amor. Ante todo, Dios se ama a sí mismo. Ese amor, esa amistad en Dios, es la Trinidad. Entre los términos unidos por esa relación de amor divino hay algo más que proximidad, hay proximidad infinita, identidad. Pero por la creación, la encarnación y la pasión hay también una distancia infinita. La totalidad del espacio, la totalidad del tiempo, interponiendo su espesor, ponen una distancia infinita entre Dios y Dios.

Los amantes, los amigos, tienen dos deseos. Uno, amarse hasta el punto de entrar uno en el otro y formar un solo ser. El otro, amarse tanto que aun estando cada uno en una punta del globo, su unión no sufra por ello merma alguna. Todo lo que el hombre desea vanamente en este mundo es perfecto y real en Dios. Todos esos deseos imposibles están en nosotros como una marca de nuestro destino y son buenos desde el momento en que ya no aspiramos a realizarlos.

El amor entre Dios y Dios, que es el mismo Dios, es ese vínculo de doble virtud que une a dos seres hasta el punto de ser uno sólo, sin que puedan ser diferenciados, y que se extiende por encima de la distancia aboliendo la separación infinita. La unidad de Dios en la que toda pluralidad desaparece, el abandono en que cree encontrarse Cristo sin dejar de amar perfectamente al Padre, son dos formas de la virtud divina del único amor, que es el mismo Dios.

Dios es tan esencialmente amor, que la unidad, que es en cierto sentido lo que le define, es un simple efecto del amor. Y a la infinita virtud unificadora de este amor corresponde la infinita separación, sobre la que la virtud unificadora triunfa, que es la creación desplegada a través de la totalidad del espacio y el tiempo, hecha de materia mecánicamente brutal, interpuesta entre Cristo y su Padre.

A nosotros, seres humanos, nuestra miseria nos da el privilegio infinitamente precioso de participar de esa distancia establecida entre el Hijo y el Padre. Pero esa distancia sólo es separación para los que aman. Para los que aman, la separación, aunque dolorosa, es un bien, pues es amor. La propia angustia de Cristo abandonado es un bien. Para nosotros no puede haber en este mundo mayor bien que participar de ella. Aquí, Dios no puede estar per-

fectamente presente a causa de la carne. Pero puede estar, en la extrema desdicha, casi perfectamente ausente. Es nuestra única posibilidad de perfección sobre la tierra. Por eso la cruz es nuestra única esperanza. «Ningún bosque tiene un árbol semejante, con esa flor, ese follaje y esa semilla».

Este universo en el que vivimos y del que somos una parcela es la distancia establecida por el Amor divino entre Dios y Dios. Somos un punto de esa distancia. El espacio, el tiempo y el mecanismo que gobierna la materia son esa distancia. Todo lo que llamamos mal no es sino este mecanismo. Dios ha hecho de tal forma que su gracia, cuando penetra hasta el fondo de un hombre e ilumina desde allí todo su ser, le permite, sin violar las leyes de la naturaleza, caminar sobre las aguas. Pero cuando un hombre se separa de Dios, se abandona simplemente a la gravedad. Podrá pensar entonces que es un ser que quiere y elige, pero no es más que una cosa, una piedra que cae. Si con mirada atenta se miran de cerca las almas y las sociedades humanas, se verá que, allí donde la virtud de la luz sobrenatural está ausente, todo obedece a leyes mecánicas tan ciegas y precisas como la ley de la caída de los cuerpos. Este saber es beneficioso y necesario. Aquellos a los que llamamos criminales no son más que tejas arrancadas de un tejado por el viento que caen al azar. Su única falta es la elección inicial que los ha convertido en tejas.

El mecanismo de la necesidad se refleja en todos los niveles, manteniéndose semejante a sí mismo, en la materia bruta, las plantas, los animales, los pueblos, las almas. Considerado desde el punto en que nos encontramos, de acuerdo a nuestra perspectiva, es completamente ciego. Pero si llevamos nuestro corazón más allá de nosotros mismos, más allá del universo, del espacio y del tiempo, allá donde está nuestro Padre, y miramos desde allí ese mecanismo, ofrecerá un aspecto muy distinto. Lo que parecía necesidad se troca en obediencia. La materia es total pasividad y, por consiguiente, total obediencia a la voluntad de Dios. Para nosotros, un modelo perfecto. No puede tener otro ser que Dios y lo que obedece a Dios. Por su perfecta obediencia, la materia merece ser amada por los que aman al Señor de la materia, como un amante mira con ternura la aguja utilizada por su amada fallecida. La belleza del mundo nos advierte que la materia es merecedora de nuestro amor. En la belleza del mundo la necesidad bruta se convierte en objeto de amor. Nada es tan bello como la gravedad en los pliegues fugaces de las olas del mar o en los casi eternos de las montañas.

El mar no es menos bello a nuestros ojos porque sepamos que a veces los barcos zozobran. Por el contrario, resulta aún más bello. Si modificara el movimiento de sus olas para salvar a un barco, sería un ser dotado de discernimiento y capacidad de elección y no ese fluido perfectamente obediente a todas las presiones exteriores. Es esa obediencia perfecta lo que constituye su belleza.

Todos los horrores que se producen en el mundo son como los pliegues que la gravedad imprime en las olas. Por eso encierran belleza. En ocasiones, un poema, como *La Ilíada,* hace perceptible esa belleza.

El hombre jamás puede escapar de la obediencia a Dios. Una criatura no puede dejar de obedecer. La única opción que como criatura inteligente y libre se le ofrece al hombre es desear la obediencia o no desearla. Si no la desea, obedece en cualquier caso, perpetuamente, en tanto que está sometido a la necesidad mecánica. Si la desea, sigue sometido a ella, pero aparece una necesidad nueva configurada por las leyes propias de lo sobrenatural. Ciertas acciones se le hacen imposibles, otras se realizan a través de él y a veces casi a pesar suyo.

Tener la sensación de haber desobedecido a Dios significa simplemente haber dejado de desear la obediencia por un tiempo. Naturalmente, en circunstancias iguales, un hombre no realiza las mismas acciones según dé o no dé su consentimiento a la obediencia; lo mismo que una planta, en circunstancias iguales, no crece de la misma forma si está a la luz o en la oscuridad. La planta no ejerce ningún control, ninguna elección respecto a su crecimiento. Somos como plantas cuya única elección consiste en colocarse o no a la luz.

Cristo nos ha propuesto como modelo la docilidad de la materia, poniéndonos como ejemplo los lirios del campo que no labran ni hilan. Es decir, que no se han propuesto adquirir uno u otro color, que no han puesto su voluntad en movimiento ni han ordenado medios a tal fin, sino que han recibido todo lo que la necesidad natural les aportaba. Si nos parecen infinitamente más bellos que unos suntuosos tejidos no es por ser más lujosos sino por su docilidad. También la tela es dócil, pero dócil al hombre, no a Dios. La materia no es bella cuando obedece al hombre sino cuando obedece a Dios. Si en ocasiones aparece en una obra de arte casi tan bella como en el mar, en las montañas o en las flores, es porque la luz de Dios se ha posado en el artista. Para encontrar bellas las cosas fabricadas por hombres no iluminados por Dios, es preciso haber comprendido con toda el alma que esos hombres

no son sino materia que obedece sin saberlo. Para quien se encuentra en ese punto, todo sin excepción es perfectamente bello en este mundo; discierne el mecanismo de la necesidad y saborea en ella la dulzura infinita de la obediencia en todo lo que existe, en todo lo que se produce. Esta obediencia de las cosas es para nosotros, en relación a Dios, lo que es la transparencia de un cristal en relación a la luz. Desde el momento en que sentimos la obediencia en todo nuestro ser, vemos a Dios.

Cuando miramos un periódico al revés, vemos las extrañas formas de los caracteres impresos. Cuando lo ponemos al derecho, ya no vemos caracteres sino palabras. El pasajero de un barco azotado por la tempestad siente cada sacudida como una conmoción en sus entrañas. El capitán percibe solamente la compleja combinación del viento, la corriente, el oleaje, con la disposición del barco, su forma, su velamen, su timón.

Como se aprende a leer, como se aprende un oficio, de la misma forma se aprende a sentir en todas las cosas, por encima de todo y casi exclusivamente, la obediencia del universo a Dios. Se trata realmente de un aprendizaje y, como todo aprendizaje, exige tiempo y esfuerzo. Para quien ha llegado al final, no hay más diferencias entre las cosas, entre los acontecimientos, que las percibidas por quien, sabiendo leer, observa una misma frase reproducida varias veces con tinta roja y azul y con caracteres distintos. El que no sepa leer no verá más que diferencias; mas para quien sepa, todas las frases serán equivalentes, puesto que su contenido es el mismo. Para quien ha terminado el aprendizaje, todas las cosas y acontecimientos son siempre la vibración de la misma palabra divina infinitamente dulce. Esto no quiere decir que esa persona no sufra, pues el dolor es la coloración que toman ciertos acontecimientos, y ante una frase escrita con tinta roja, tanto el que sabe leer como el que no ven igualmente el rojo; pero la coloración no tiene la misma importancia para ambos.

Cuando un aprendiz se hace daño o se queja de cansancio, los obreros, los campesinos, tienen una hermosa expresión: «Es el oficio que entra en el cuerpo». Cada vez que sufrimos un dolor podemos decir en verdad que es el universo, el orden y la belleza del mundo, la obediencia de la creación a Dios, lo que nos entra en el cuerpo. ¿Cómo no bendecir con el más tierno reconocimiento al Amor que nos envía ese don?

La alegría y el dolor son dones igualmente preciosos, que deben ser íntegramente saboreados, tanto uno como otro, cada uno en su pureza, sin tratar de mezclarlos. Por la alegría, la belleza del

mundo entra en nuestra alma. Por el dolor, entra en el cuerpo. Sólo con la alegría no podríamos ser amigos de Dios, como no se puede llegar a ser capitán con el solo estudio de manuales de navegación. El cuerpo tiene su lugar en todo aprendizaje. En el plano de la sensibilidad física, el dolor es el único contacto con la necesidad que constituye el orden del mundo, pues el placer no encierra la impresión de necesidad. Es una parte más elevada de la sensibilidad la que es capaz de percibir la necesidad en la alegría, y sólo a través del sentimiento de la belleza. Para que la totalidad de nuestro ser llegue un día a ser íntegramente sensible a esa obediencia que es la substancia de la materia, para que se forme en nosotros un sentido nuevo que permita escuchar el universo como la vibración de la palabra de Dios, las virtudes transformadoras del dolor y la alegría son igualmente indispensables. Cuando se presentan, hay que abrir a ambas la totalidad del alma, como se abre la puerta a un mensajero de la persona amada. ¿Qué le importa al amante que el mensajero sea cortés o brutal si le entrega su mensaje?

Pero la desdicha no es el dolor. La desdicha es algo muy distinto a un procedimiento pedagógico de Dios.

La infinitud del espacio y el tiempo nos separan de Dios. ¿Cómo buscarlo? ¿Cómo ir hacia él? Aunque caminásemos durante siglos no haríamos más que girar alrededor de la tierra. Incluso en avión no podríamos hacer otra cosa; no nos es posible ascender verticalmente, no podemos dar un paso hacia los cielos. Dios atraviesa el universo y viene hasta nosotros.

Por encima de la infinitud del espacio y del tiempo, el amor infinitamente más infinito de Dios viene y nos toma. Llega justo a su hora. Tenemos la posibilidad de aceptarlo o rechazarlo. Si permanecemos sordos, volverá una y otra vez como un mendigo, pero también como un mendigo, llegará el día en que ya no vuelva. Si aceptamos, Dios depositará en nosotros una pequeña semilla y se irá. A partir de ese momento, Dios no tiene que hacer nada más, ni tampoco nosotros, sino esperar. Pero sin lamentarnos del consentimiento acordado, del sí nupcial. Esto no es tan fácil como parece, pues el crecimiento de la semilla en nosotros es doloroso. Además, por el hecho mismo de aceptarlo, no podemos dejar de destruir lo que le molesta, tenemos que arrancar las malas hierbas, cortar la grama; y desgraciadamente esta grama forma parte de nuestra propia carne, de modo que esos cuidados de jardinero son una operación violenta. Sin embargo, en cualquier caso, la semilla crece sola. Llega un día en que el alma pertenece a Dios, en que no solamente da su consentimiento al amor, sino que,

de forma verdadera y efectiva, ama. Debe entonces, a su vez, atravesar el universo para llegar hasta Dios. El alma no ama como una criatura, con amor creado. El amor que hay en ella es divino, increado, pues es el amor de Dios hacia Dios que pasa por ella. Sólo Dios es capaz de amar a Dios. Lo único que nosotros podemos hacer es renunciar a nuestros sentimientos propios para dejar paso a ese amor en nuestra alma. Esto significa negarse a sí mismo. Sólo para este consentimiento hemos sido creados.

El amor divino ha atravesado la infinitud del espacio y el tiempo para venir de Dios a nosotros. ¿Pero cómo puede rehacer el trayecto en sentido inverso cuando parte de una criatura finita? Cuando la semilla de amor divino depositada en nosotros ha crecido y se ha convertido en árbol, ¿cómo podemos, nosotros que la llevamos, devolverla a su origen, hacer en sentido inverso el viaje que Dios ha hecho hacia nosotros y atravesar la distancia infinita?

Aunque parece imposible, hay un medio, un medio que conocemos bien. Sabemos a semejanza de qué está hecho ese árbol que ha crecido en nosotros, ese árbol tan bello, en el que se posan los pájaros del cielo. Sabemos cuál es el más bello de todos los árboles. «Ningún bosque tiene uno semejante». Aún más terrible que una horca, así es el más hermoso de los árboles. Y una semilla de ese árbol ha sido puesta por Dios en nosotros sin que supiéramos qué semilla era ésa. De haberlo sabido, no habríamos respondido «sí» en el primer momento. Ese árbol ha crecido en nosotros y ya no puede ser arrancado. Sólo la traición podría desarraigarlo.

Cuando se golpea un clavo con un martillo el impacto recibido por la cabeza del clavo pasa íntegramente al otro extremo, sin que nada se pierda, aunque aquél no sea nada más que un punto. Si el martillo y la cabeza del clavo fuesen infinitamente grandes, ocurriría de la misma forma. La punta del clavo transmitiría ese choque infinito al punto sobre el que está aplicado.

La extrema desdicha, que es a la vez dolor físico, angustia del alma y degradación social, es ese clavo. La punta está aplicada al centro mismo del alma. La cabeza del clavo es la necesidad repartida por la totalidad del tiempo y el espacio.

La desdicha es una maravilla de la técnica divina. Es un dispositivo sencillo e ingenioso que hace entrar en el alma de una criatura finita esa inmensidad de fuerza ciega, brutal y fría. La distancia infinita que separa a Dios de la criatura se concentra íntegramente en un punto para clavarse en el centro de un alma.

El hombre a quien tal cosa sucede no tiene parte alguna en la operación. Se debate como una mariposa a la que se clava viva

con un alfiler sobre un álbum. Pero en medio del horror puede mantener su voluntad de amar. No hay en ello ninguna imposibilidad, ningún obstáculo, casi podría decirse que ninguna dificultad. Pues el dolor más grande, en tanto no llega al desvanecimiento, no afecta a ese punto del alma que da su consentimiento a la buena orientación.

Ahora bien, hay que saber que el amor es una orientación y no un estado del alma. Si se ignora, se cae en la desesperación al primer embate de la desdicha.

Aquel cuya alma permanece orientada hacia Dios mientras está atravesada por un clavo, se encuentra clavado en el centro mismo del universo. Ése es el verdadero centro, que no es su punto medio, que está fuera del espacio y del tiempo, que es Dios. Por una dimensión que no pertenece al espacio y que no es el tiempo, por una dimensión totalmente distinta, ese clavo ha horadado un agujero a través de la creación, en el espesor de la barrera que separa al alma de Dios.

Por esta dimensión maravillosa, el alma puede, sin dejar el lugar y el instante en que se encuentra el cuerpo al cual está ligada, atravesar la totalidad del espacio y el tiempo y llegar a la presencia misma de Dios.

El alma se encuentra en la intersección de la creación y el creador, que es el punto en el que se cruzan los dos brazos de la cruz.

San Pablo tenía quizá un pensamiento semejante cuando dijo: «para que, arraigados y cimentados en el amor, podáis comprender con todos los santos cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, y conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento».

NUEVAS REFLEXIONES SOBRE EL AMOR A DIOS Y LA DESDICHA

Para estar clavado, en caso de extrema desdicha, en la misma Cruz de Cristo, hay que llevar en el alma, en el momento en que la desdicha sobreviene, no solamente la semilla divina, sino el árbol de vida ya formado.

De otro modo hay que elegir entre las cruces que estaban a uno y otro lado de la de Cristo.

Hay semejanza con el mal ladrón cuando se busca consuelo en el desprecio y el odio de los compañeros de infortunio. Ése es el efecto más común de la verdadera desdicha. Era el caso de la esclavitud en Roma. Los mismos que se extrañan cuando perciben ese estado de espíritu en los desdichados, caerían en su mayor parte en él si la desdicha les alcanzara.

Para parecerse al buen ladrón basta darse cuenta de que, sea cual sea el grado de desdicha en que se está sumido, es eso como mínimo lo que se ha merecido. Pues antes de ser reducido a la impotencia por la desdicha, se ha sido cómplice por cobardía, inercia, indiferencia o ignorancia culpable, de crímenes que han puesto a otros seres en una desdicha por lo menos semejante. Probablemente, no se podrían haber impedido, por lo general, esos crímenes, pero se los podía haber denunciado. No se ha hecho, incluso se los ha aprobado, o se ha permitido al menos que otros los aprobaran. La desdicha que se sufre no es en estricta justicia un castigo demasiado grande para esa complicidad y no se tiene derecho a compadecerse de uno mismo. Sabemos que, al menos una vez, un ser perfectamente inocente sufrió una desdicha peor; es preferible dirigir la compasión hacia él a través de los siglos.

Cada cual puede y debe decirse todo esto, pues hay cosas tan atroces en nuestras instituciones y en nuestras costumbres que nadie puede creerse legítimamente absuelto de esta complicidad difusa. Ciertamente todos somos culpables, por lo menos, de indiferencia criminal.

Pero además, cada hombre tiene derecho a desear la participación en la cruz de Cristo. Tenemos un derecho ilimitado a pedir a Dios todo lo que está bien. No es en tales demandas donde conviene ser humilde y moderado.

No hay que desear la desdicha; eso es contrario a la naturaleza; es una perversión; y, sobre todo, la desdicha es por esencia lo que se sufre a pesar de uno mismo. Si no se está hundido en ella, se puede tan sólo desear que, caso de que sobrevenga, constituya una participación en la cruz de Cristo.

Pero lo que está de hecho perpetuamente presente, lo que en consecuencia siempre está permitido amar, es la posibilidad de la desdicha. Las tres caras de nuestro ser están siempre expuestas a ello. Nuestra carne es frágil; cualquier trozo de materia en movimiento puede atravesarla, desgarrarla, aplastarla o deteriorar para siempre alguno de sus mecanismos interiores. Nuestra alma es vulnerable, sujeta a depresiones inmotivadas, lamentablemente dependiente de toda clase de cosas y de seres en sí mismos frágiles o caprichosos. Nuestra persona social, de la que casi depende el sentimiento de nuestra existencia, está constante y enteramente expuesta a todos los azares. El centro mismo de nuestro ser está ligado a estos tres aspectos por unas fibras tales, que siente todas las heridas mínimamente graves que en ellos se producen hasta llegar a sangrar. De forma especial, aquello que disminuye o destruye nuestro prestigio social, nuestro derecho a la consideración, parece alterar o abolir nuestra misma esencia en tanto tenemos por substancia la ilusión.

No se piensa en esta fragilidad casi infinita cuando todo va más o menos bien. Pero nada obliga a no pensar en ella. Se la puede mirar continuamente y continuamente dar gracias a Dios por ella. No sólo darle gracias por la fragilidad en sí, sino también por esa debilidad más íntima que lleva esa fragilidad al centro mismo del ser. Pues es esta debilidad lo que hace posible la operación que eventualmente nos clavaría en el centro mismo de la cruz.

Podemos pensar en esta fragilidad con amor y agradecimiento con ocasión de cualquier sufrimiento grande o pequeño. Podemos pensar en ella en los momentos más o menos indiferentes. Pode-

mos pensar en ella con ocasión de cualquier alegría. No debería hacerse si ese pensamiento fuera de naturaleza tal que perturbara o disminuyera la alegría. Pero no es así. La alegría adquiere de esa forma una dulzura más penetrante y más aguda, del mismo modo que la fragilidad de las flores de los cerezos acrecienta su belleza.

Si se dispone así el pensamiento, la cruz de Cristo debe convertirse al cabo de un cierto tiempo en la substancia misma de la vida. Esto es sin duda lo que Cristo quiso decir cuando aconsejaba a sus amigos llevar cada día su cruz y no, como parece pensarse actualmente, la simple resignación a las pequeñas molestias cotidianas, a las que se atribuye a veces el nombre de cruces por un abuso de lenguaje casi sacrílego. No hay más que una cruz, que es la totalidad de la necesidad que llena la infinitud del tiempo y el espacio y que puede, en ciertas circunstancias, concentrarse sobre el átomo que es cada uno de nosotros y pulverizarlo por completo. Llevar la cruz es llevar el conocimiento de que se está enteramente sometido a esa necesidad ciega, en todas las partes del ser, salvo en un punto del alma tan secreto que el conocimiento no lo alcanza. Por cruelmente que un hombre sufra, si una parte de su ser está intacta y si no tiene plena conciencia de que ha escapado por azar y permanece en todo momento expuesta a los golpes del azar, no tiene parte ninguna en la cruz. Así es, sobre todo, si la parte del ser que ha permanecido intacta, o al menos relativamente salvaguardada, es la parte social. Por eso la enfermedad es de utilidad nula si el espíritu de pobreza, en su perfección, no se le incorpora. Un hombre perfectamente feliz puede al mismo tiempo gozar plenamente de la felicidad y llevar su cruz, si tiene realmente, concretamente y en todo momento, conocimiento de la posibilidad de la desdicha.

Pero no basta con conocer la posibilidad, es preciso amarla. Hay que amar tiernamente la dureza de esta necesidad que, como una medalla, tiene dos caras, siendo dominación la cara vuelta hacia nosotros y obediencia la cara vuelta hacia Dios. Hay que estrecharla en nuestros brazos, aun cuando nos ofrezca sus puntas y al estrecharla las hagamos entrar en nuestra carne. Cualquiera que ama es feliz, en la ausencia, de apretar hasta hacerlo penetrar en la carne un objeto perteneciente al ser amado. Sabemos que este universo es un objeto que pertenece a Dios. Debemos agradecer a Dios con todo el corazón habernos dado como soberana absoluta a la necesidad, su esclava insensata, ciega y perfectamente obediente. La necesidad nos conduce con su látigo. Pero estando sometidos a su tiranía, basta con que elijamos a Dios

como tesoro, con que pongamos en Dios nuestro corazón; desde ese momento, veremos la otra cara de la tiranía, la cara que es obediencia pura. Somos los esclavos de la necesidad, pero también los hijos de su Señor. Sea lo que sea lo que nos ordene, debemos amar el espectáculo de su docilidad, nosotros que somos los hijos de la casa. Siempre que no actúa como nosotros queremos y nos fuerza a sufrir lo que no queremos, nos es dado pasar por el amor a través de ella y ver la cara de obediencia que muestra a Dios. Felices aquellos que tienen con frecuencia esta preciosa ocasión.

El dolor físico intenso y prolongado tiene esta única ventaja: que nuestra sensibilidad está hecha de manera que no podemos aceptarlo. Podemos habituarnos, complacernos, adaptarnos a cualquier cosa salvo a eso, y nos adaptamos para tener la ilusión del poder, para creer que somos nosotros los que mandamos. Jugamos a imaginar que hemos elegido lo que nos es impuesto. Cuando un ser humano es transformado a sus propios ojos en una especie de animal más o menos paralizado y completamente repugnante, ya no puede tener esa ilusión. Es mejor todavía si esa transformación se realiza por voluntad de los hombres, por efecto de una reprobación social, a condición de que sea un acto de opresión de algún modo anónimo y no una persecución honorable. La parte carnal de nuestra alma no es sensible a la necesidad sino como obligación, y no es sensible a la obligación sino como dolor físico. Es la misma verdad la que penetra en la sensibilidad carnal por el dolor físico, en la inteligencia por la demostración matemática, y en la facultad de amar por la belleza. Así Job, una vez desgarrado por la desdicha, ve al desnudo la belleza del mundo. La belleza del mundo aparece cuando se reconoce la necesidad como substancia del universo y la obediencia a un Amor perfectamente sabio como substancia de la necesidad. Este universo del que somos un fragmento no tiene otro ser que ser obediente.

La alegría sensible tiene una virtud análoga a la del dolor físico cuando es tan viva, tan pura, cuando sobrepasa de tal modo la espera, que de inmediato nos reconocemos incapaces de procurarnos por nosotros mismos nada semejante o de asegurarnos su posesión. Tales alegrías tienen siempre como esencia la belleza. La alegría pura y el dolor puro son dos aspectos de la misma verdad infinitamente preciosa. Afortunadamente, pues gracias a ello se tiene derecho a desear la alegría y no el dolor a aquellos a quienes se ama.

La trinidad y la cruz son los dos polos del cristianismo, las dos verdades esenciales; una, alegría perfecta; la otra, perfecta desdi-

cha. El conocimiento de una y otra y de su misteriosa unidad es indispensable; pero en este mundo la condición humana nos coloca infinitamente lejos de la trinidad, al pie mismo de la cruz. La cruz es nuestra patria.

El conocimiento de la desdicha es la clave del cristianismo. Pero este conocimiento es imposible. Es imposible conocer la desdicha sin haber pasado por ella. Pues el pensamiento rechaza de tal modo la desdicha que es tan incapaz de detenerse voluntariamente en ella como pueda serlo un animal, salvo excepción, de suicidarse. No la conoce más que por la fuerza. Es imposible creer, si no se es forzado por la experiencia, que todo lo que se lleva en el alma, todos los pensamientos, sentimientos y actitudes respecto a las ideas, los hombres y el universo, y sobre todo la actitud más íntima del ser hacia sí mismo, todo, está enteramente a merced de las circunstancias. Aunque se acepte teóricamente, lo que ya es muy raro, no quiere ello decir que se crea con toda el alma. Creerlo con toda el alma no es lo que Cristo llamaba, como se traduce de ordinario, renuncia o abnegación, sino negarse a sí mismo, y ésta es la condición para ser su discípulo. Pero no por estar en la desdicha, o haber pasado por ella, se cree más esta verdad; casi podría decirse que se cree todavía menos. Pues el pensamiento nunca puede ser realmente obligado; siempre tiene posibilidad de retirarse hacia la mentira. El pensamiento colocado por la fuerza de las circunstancias frente a la desdicha huye a la mentira con la prontitud con que el animal amenazado de muerte huye al refugio que se abre ante él. A veces, en su terror, se hunde muy profundamente en la mentira; así ocurre a menudo que quienes están o han estado en la desdicha han hecho de la mentira un vicio, al punto de perder en ocasiones hasta el sentido mismo de la verdad. Quienes les censuran están equivocados. La mentira está tan ligada a la desdicha que Cristo venció al mundo por el solo hecho de que, siendo la Verdad, se mantuvo como Verdad hasta el fondo mismo de la extrema desdicha. El pensamiento está obligado a rehuir la desdicha por un instinto de conservación infinitamente más esencial a nuestro ser que el que nos aparta de la muerte carnal; es relativamente fácil exponerse a esta última cuando, por efecto de las circunstancias o de la actividad de la imaginación, no se presenta bajo el aspecto de desdicha. Pero no se puede mirar la desdicha de frente y de cerca, con atención sostenida, salvo si se acepta la muerte del alma por amor a la verdad. A esta muerte del alma se refería Platón cuando decía: «filosofar es aprender a morir»; y esto es lo que estaba simbolizado en las iniciaciones de los miste-

rios antiguos y lo que está representado en el bautismo. Para el alma no se trata en realidad de morir, sino simplemente de reconocer la verdad de que es algo muerto, algo análogo a la materia. No tiene que convertirse en agua; es agua. Lo que consideramos nuestro yo es un producto tan fugitivo y tan dependiente de las circunstancias exteriores como la forma de una ola del mar.

Basta con saber eso, saberlo hasta el fondo de uno mismo. Pero sólo Dios y aquellos que en esta vida han sido engendrados de lo alto tienen este conocimiento del hombre. Pues no se puede aceptar esta muerte del alma si no se tiene otra vida además de la vida ilusoria del alma; si uno no tiene su tesoro y su corazón fuera de sí; no sólo fuera de su persona, sino también fuera de todos sus pensamientos y sentimientos, más allá de todo lo que es cognoscible, en las manos de nuestro Padre que está en lo secreto. De quienes esto cumplen puede decirse que son engendrados del agua y el Espíritu. Pues ya no son nada más que una doble obediencia, por una parte a la necesidad mecánica en la que están inmersos por su condición terrena, por otra parte a la inspiración divina. Nada hay en ellos a lo que pueda llamarse voluntad propia, persona, yo. No son más que una cierta intersección de la naturaleza y Dios. Esta intersección es el nombre por el que Dios los ha nombrado desde toda la eternidad, su vocación. En el antiguo bautismo por inmersión, el hombre desaparecía bajo el agua; esto es negarse a sí mismo, aceptar que se es solamente un fragmento de la materia inerte de que está hecha la creación. Reaparecía de debajo del agua, elevado por un movimiento ascendente más fuerte que la gravedad, imagen del amor divino en el hombre. El símbolo que el bautismo encierra es el estado de perfección. La promesa ligada al bautismo es la de desear y pedir a Dios este estado, perpetua e incansablemente, en tanto en cuanto no se lo haya conseguido, como un niño hambriento no deja de pedir pan a su padre. Pero a qué comprometa una promesa tal no puede saberse en tanto no se haya estado en presencia del rostro terrible de la desdicha. Solamente entonces, cara a cara con la desdicha, puede contraerse el compromiso verdadero, por un contacto más secreto, más misterioso, más milagroso todavía que un sacramento.

El conocimiento de la desdicha, siendo naturalmente imposible tanto a los que la han experimentado como a los que no, es igualmente posible a unos y a otros por un favor sobrenatural. De otro modo, Cristo no habría evitado la desdicha a aquel a quien quería más que a ningún otro, después de prometerle que le haría beber

de su copa. En ambos casos, el conocimiento de la desdicha es algo más milagroso que el caminar sobre las aguas.

A quienes Cristo reconocía como sus benefactores era a aquellos cuya compasión se basaba en el conocimiento de la desdicha. Los demás dan de forma caprichosa e irregular o, por el contrario, demasiado regularmente, por efecto de los hábitos impresos por la educación, por conformidad con las convenciones sociales, por orgullo, piedad carnal, o para tranquilizar la conciencia; en suma, por un móvil que a ellos mismos concierne; son altivos, adoptan un aire protector, expresan una piedad indiscreta o dan a entender al desdichado que a sus ojos es solamente un ejemplo de una cierta clase de desdicha. En cualquier caso, su acción de dar es una herida. Y ellos ya tienen su salario aquí abajo, pues su mano izquierda no ignora lo que ha dado la derecha. Su contacto con los desdichados no puede hacerse más que en la mentira, pues el verdadero conocimiento de los desdichados implica el de la desdicha. Aquellos que no han mirado la cara de la desdicha o no están dispuestos a hacerlo, no pueden acercarse a los desdichados más que protegidos por el velo de la mentira o la ilusión. Si por azar repentino aparece la cara de la desdicha en el rostro de un desdichado, salen huyendo.

El benefactor de Cristo, en presencia de un desdichado, no siente ninguna distancia entre la persona que tiene delante y él mismo; proyecta hacia el otro todo su ser; y desde ese momento el impulso a dar de comer es tan instintivo, tan inmediato, como el de comer uno mismo cuando se tiene hambre. Y cae enseguida en el olvido, como caen en el olvido las comidas de días pasados. A quien así actúa no se le ocurriría decir que se ocupa de los desdichados por el Señor; esto le parecería tan absurdo como decir que come por el Señor. Se come porque no se puede no comer. Aquellos a quienes Cristo mostró su agradecimiento son los que dan de la misma forma que comen.

Dan otra cosa bien distinta a comida, vestidos o atenciones. Llevando su propio ser al de aquellos a quienes socorren, le dan por un momento esa existencia de la que el otro está privado por la desdicha. La desdicha es esencialmente destrucción de la personalidad, paso al anonimato. Como Cristo se vacío de su divinidad por amor, el desdichado se vacía de su humanidad por su mala fortuna. No tiene más existencia que esa mala fortuna en sí misma. A los ojos de los demás y también a los suyos, está enteramente definido por su relación con la desdicha. Cualquier cosa que quiera existir en él es continuamente rechazada a la nada,

como si se dieran golpes redoblados sobre la cabeza de un hombre que se ahoga. Es, según el caso, un pobre, un refugiado, un negro, un enfermo, un perseguido por la justicia, o alguna otra persona en situación semejante. El mal trato y la benevolencia de que es objeto son simplemente dirigidos hacia la desdicha de la que él es un ejemplo entre otros muchos. Así, malos tratos y benevolencia tienen la misma eficacia para mantenerle por la fuerza en el anonimato y son dos formas de la misma ofensa.

Aquel que proyecta su ser hacia un desdichado hace nacer en él, por amor, al menos por un momento, una existencia independiente de la desdicha. Pues aunque la desdicha sea ocasión de esta operación sobrenatural, no es su causa. La causa es la identidad de los seres humanos a través de todas las distancias aparentes que pone entre ellos el azar de la fortuna.

Proyectar el propio ser hacia un desdichado es asumir momentáneamente su desdicha, tomar voluntariamente aquello cuya esencia misma consiste en ser impuesto por la fuerza y contra su voluntad. Hay en ello una imposibilidad. Sólo Cristo lo ha hecho. Sólo Cristo, y los hombres cuya alma está enteramente ocupada por Cristo, pueden hacerlo. Éstos, al proyectar su propio ser sobre el desdichado al que socorren, llevan a él, no realmente su ser, pues ya no lo tienen, sino al propio Cristo.

La limosna practicada de este modo es un sacramento, una operación sobrenatural mediante la cual un hombre habitado por Cristo lleva realmente a Cristo al alma de un desdichado. El pan que así se da, si se trata de pan, equivale a una hostia. No se trata de un símbolo o una conjetura, sino de una traducción literal de las propias palabras de Cristo, cuando dijo: «Es a mí a quien lo hicisteis». Él está, pues, en el desdichado hambriento o desnudo. Pero no por efecto del hambre o la desnudez, pues la desdicha por sí misma no encierra ningún don del cielo, sino por el acto de dar. Que Cristo está en el que da de una forma perfectamente pura es evidente. ¿Quién podría ser el benefactor de Cristo sino el propio Cristo? Es por otra parte fácil de comprender que sólo la presencia de Cristo en un alma puede poner en ella verdadera compasión. Pero el evangelio nos dice además que quien da por verdadera compasión da al propio Cristo. El desdichado que recibe ese don milagroso tiene la posibilidad de aceptarlo o no.

Si la desdicha es completa, un desdichado está privado de toda relación humana. No hay para él más que dos formas posibles de relación con los hombres, aquella en la que no representa nada más que un simple objeto, relación tan mecánica como la que

puede existir entre dos gotas de agua cercanas, y el amor puramente sobrenatural. La región intermedia le está prohibida. No hay lugar en su vida más que para el agua y el Espíritu. La desdicha consentida, aceptada, amada, es verdaderamente un bautismo.

Si Cristo no se benefició de la compasión de los demás en la tierra fue porque sólo él es capaz de comprensión. Estando en carne mortal en este mundo, no moraba en las almas de quienes le rodeaban; así pues, nadie podía tener piedad de él. El dolor le forzó a solicitar la compasión y sus amigos más próximos se la negaron. Le dejaron sufrir solo. El propio Juan se durmió. Pedro había sido capaz de caminar sobre las aguas, pero no era capaz de tener piedad de su maestro caído en la desdicha. Se refugiaron en el sueño para no verle. Cuando la propia Misericordia se hace desdicha, ¿dónde encontrará socorro? Hubiera sido preciso otro Cristo para tener piedad del Cristo desdichado. En el curso de los siglos posteriores, la compasión por la desdicha de Cristo ha sido un signo de santidad.

La operación sobrenatural de la limosna, contrariamente, por ejemplo, a la de la comunión, no exige un completo conocimiento. Pues aquellos a los que Cristo muestra su agradecimiento responden: «¿Señor, cuándo...?». No sabían a quién habían dado de comer. Nada indica, siquiera de una manera general, que hubieran tenido ningún conocimiento de Cristo. Pudieron tenerlo o no, pero lo importante es que eran justos. Y, por serlo, Cristo en ellos se dio a sí mismo en forma de limosna. Dichosos los mendigos puesto que ellos pueden recibir, quizá una vez o dos en su vida, esa clase de limosna.

La desdicha está realmente en el centro del cristianismo. El cumplimiento del único y doble mandamiento «Ama a Dios», «Ama a tu prójimo», pasa por la desdicha. Pues en cuanto al primero, Cristo dijo: «Nadie va al Padre si no es a través del Hijo». Y dijo también: «Como Moisés elevó la serpiente en el desierto, así también el Hijo del Hombre debe ser elevado, a fin de que cualquiera que crea en él alcance la vida eterna». La serpiente es aquella serpiente de bronce a la que bastaba mirar para quedar preservado de los efectos del veneno. No se puede, pues, amar a Dios sino mirando la cruz. Y, en cuanto al prójimo, Cristo dijo quién es ese prójimo al que debe dirigirse el amor. Es ese cuerpo desnudo, ensangrentado y desvanecido que yace junto al camino. Es ante todo la desdicha lo que se nos ordena que amemos, la desdicha del hombre, la desdicha de Dios.

Con frecuencia se reprocha al cristianismo una complacencia mórbida en el sufrimiento y el dolor. Es un error. El cristianismo no se centra en el dolor y el sufrimiento, que son sensaciones, estados anímicos en los que siempre puede buscarse una voluptuosidad perversa. Se trata de algo muy distinto. Se trata de la desdicha y la desdicha no es un estado anímico. Es una pulverización del alma por la brutalidad mecánica de las circunstancias. La transmutación que hace pasar a un hombre del estado humano al estado de gusano medio aplastado que se retuerce en el suelo no es una operación en la que ni siquiera un degenerado pueda complacerse. Un sabio, un héroe, un santo tampoco se complacen en ello. La desdicha es lo que se impone a un hombre muy a su pesar. Tiene por esencia y por definición ese horror, esa rebelión de todo el ser del que se apodera. Es a esto a lo que hay que consentir por la virtud del amor sobrenatural.

Consentir a la existencia del universo es nuestra función en este mundo. No basta a Dios encontrar buena su creación. Quiere que también ella se encuentre buena; a este propósito sirven las almas unidas a minúsculos fragmentos de este mundo. Tal es el destino de la desdicha, permitirnos pensar que la creación de Dios es buena. Pues en tanto las circunstancias actúan alrededor de nosotros dejando nuestro ser más o menos intacto, o sólo parcialmente afectado, creemos en mayor o menor medida que nuestra voluntad ha creado el mundo y lo gobierna. La desdicha nos enseña de un golpe y para nuestra gran sorpresa que no es en absoluto así. Si alabamos, es verdaderamente la creación de Dios lo que alabamos. ¿Y dónde está la dificultad? Sabemos muy bien que nuestra desdicha no disminuye en ningún grado la gloria divina. No nos impide, pues, de ningún modo, bendecir a Dios por su excelsa gloria.

Así pues, la desdicha es el signo más cierto de que Dios quiere ser amado por nosotros; el testimonio más precioso de su ternura. Es algo muy distinto a un castigo paternal; sería más justo compararlo a las tiernas querellas por las que los jóvenes enamorados se aseguran de la profundidad de su amor. No se tiene valor para mirar cara a cara la desdicha; si se tuviera, se vería al cabo de un tiempo que su rostro es el rostro del amor; como vio María Magdalena que aquel al que tomaba por un jardinero era realmente otro.

Los cristianos, viendo el lugar central que la desdicha ocupa en su fe, deberían presentir que la desdicha es, en cierto sentido, la esencia misma de la creación. Ser criatura no es necesariamente

ser desdichado, pero es necesariamente estar expuesto a la desdicha. Sólo lo increado es indestructible. Se pregunta por qué Dios permite la desdicha; también podría preguntarse por qué Dios ha creado. Ésta es, ciertamente una pregunta que cabe hacerse. ¿Por qué ha creado Dios? Parece evidente que Dios es más grande que Dios y la creación juntos. Al menos lo parece si se piensa en Dios como Ser. Pero no es así como se debe pensar en él. En cuanto se piensa en Dios como amor se siente esa maravilla del amor que une al Hijo y al Padre en la unidad eterna del Dios único y por encima de la separación del espacio, el tiempo y la cruz.

Dios es amor y la naturaleza es necesidad, pero esta necesidad, por obediencia, es un espejo del amor. De la misma forma, Dios es alegría y la creación es desdicha, pero es una desdicha resplandeciente por la luz de la alegría. La desdicha encierra la verdad de nuestra condición. Aquellos que prefieren ver la verdad y morir a vivir una existencia larga y feliz en la ilusión, son los únicos que verán a Dios. Hay que tener voluntad de ir hacia la realidad; entonces, esperando encontrar un cadáver, se encuentra a un ángel que dice: «Ha resucitado».

La única fuente de claridad lo bastante luminosa como para iluminar la desdicha es la cruz de Cristo. En cualquier época, en cualquier país, allí donde haya desdicha, la cruz de Cristo es su verdad. Todo hombre que ama la verdad al punto de no correr a las profundidades de la mentira para huir del rostro de la desdicha, tiene parte en la cruz de Cristo, sean cuales sean sus creencias. Si Dios hubiera consentido en privar de Cristo a los hombres de un país y una época determinada, lo reconoceríamos por un signo cierto: entre ellos no existiría la desdicha. No conocemos nada semejante en la historia. Allí donde hay desdicha, está la cruz, oculta, pero presente a cualquiera que elija la verdad en lugar de la mentira, el amor en lugar del odio. La desdicha sin la cruz es el infierno y Dios no ha puesto el infierno en la tierra.

Recíprocamente, aquellos cristianos, tan numerosos, que no tienen la fuerza de reconocer y adorar en cada caso de desdicha la cruz bienaventurada, no participan de Cristo. Nada muestra mejor la debilidad de la fe que la facilidad con la que, incluso entre los cristianos, se deja de lado el problema en cuanto se habla de desdicha. Lo que puede decirse sobre el pecado original, la voluntad de Dios y la providencia y sus planes misteriosos, planes que sin embargo se cree en disposición de adivinar, las compensaciones futuras de toda especie en este mundo y en el otro, todo eso o bien disimula la realidad de la desdicha o bien resulta ineficaz.

Sólo una cosa permite aceptar la verdadera desdicha: la contemplación de la cruz de Cristo. Ninguna otra. Eso basta.

Una madre, una esposa, una novia, que saben en la angustia a aquel al que aman y no pueden ni socorrerle ni unirse a él, querrían al menos padecer un sufrimiento equivalente a los suyos para estar menos separadas de él, para ser aliviadas del pesado fardo de la compasión impotente. Cualquiera que ame a Cristo y se lo imagine en la cruz debe experimentar un alivio semejante ante el impacto de la desdicha.

En razón del vínculo esencial entre la cruz y la desdicha, un estado no tiene derecho a separarse de toda religión salvo en la hipótesis absurda de que hubiera llegado a suprimir la desdicha. Con mayor motivo, carece de derecho cuando él mismo produce desdichados. La justicia penal, aislada de todo vínculo con Dios, tiene realmente un color infernal. No por los errores de juicio o el exceso de severidad sino, independientemente de todo eso, en sí misma. Se ensucia al contacto con todas las manchas, y no teniendo nada para purificarlas queda ella misma tan manchada que hasta los peores criminales pueden resultar degradados por ella. Su contacto es horroroso para cualquiera que tenga en sí algo de íntegro y de sano; aquellos que están podridos encuentran incluso en las penas que inflige una especie de quietud más horrible todavía. Nada es bastante puro para llevar pureza a los lugares reservados a los crímenes y los castigos sino Cristo, él, que fue un condenado por un delito común.

Pero, puesto que solamente la cruz es necesaria a los estados y no las complicaciones del dogma, es desastroso que la cruz y el dogma estén ligados por un lazo tan sólido. Este lazo ha sustraído a Cristo a sus hermanos los criminales.

La noción de necesidad como materia común del arte, de la ciencia y de toda clase de trabajo es la puerta por la que el cristianismo puede entrar en la vida profana y penetrarla de un extremo a otro. Pero la cruz es la misma necesidad puesta en contacto con lo más bajo y lo más alto de nosotros mismos, con la sensibilidad carnal por la evocación del sufrimiento físico, con el amor sobrenatural por la presencia de Dios. En consecuencia, toda la variedad de los contactos que pueden tener las partes intermedias de nuestro ser con la necesidad está implícita ahí.

No hay ni puede haber, en ningún terreno, ninguna actividad humana que no tenga por suprema y secreta verdad la cruz de Cristo. Ninguna puede ser separada de ella sin pudrirse o secarse como un sarmiento cortado. Hoy día, vemos todo esto ante nues-

tros ojos sin comprenderlo y nos preguntamos en qué reside nuestro mal. Los cristianos comprenden menos aún que los demás, pues, sabiendo que esas actividades son históricamente muy anteriores a Cristo, no pueden darse cuenta de que su savia es la fe cristiana.

Si comprendiésemos que la fe cristiana, bajo velos que dejan pasar la claridad, produce flores y frutos en todo tiempo y todo lugar en que haya hombres que no sienten odio por la luz, esta dificultad no nos detendría.

Desde el alba de los tiempos históricos, nunca, salvo durante cierto período del Imperio romano, estuvo Cristo tan ausente como ahora. Los antiguos habrían juzgado monstruosa esta separación de religión y vida social que incluso la mayor parte de los cristianos actuales encuentra natural.

Es preciso que el cristianismo haga fluir por todas partes su savia en la vida social; pero va dirigido, sin embargo y ante todo, al ser individual; el Padre está en lo secreto y no hay secreto más inviolable que la desdicha.

Hay una pregunta que no tiene absolutamente ningún significado, y naturalmente ninguna respuesta, que normalmente no planteamos nunca, pero que el alma no puede dejar de gritar en la desdicha con la monótona continuidad de un gemido. Esta pregunta es: ¿por qué?; ¿por qué las cosas son así? El desdichado lo pregunta ingenuamente a los hombres, a las cosas, a Dios o, si no cree, a no importa qué. ¿Por qué es necesario que precisamente él no tenga nada que comer o esté agotado de cansancio y de tratamientos brutales, o deba ser fusilado, o esté enfermo, o se encuentre en prisión? Si se le explican las causas de la situación en que se halla, lo que, por otra parte, no suele ser posible a causa de la complejidad de los mecanismos que intervienen, eso no supondrá para él una respuesta. Pues su pregunta «¿por qué?» no significa ¿por qué causa? sino ¿con qué fin? Y naturalmente no se le pueden indicar fines. A menos de elaborar unos ficticios, pero esa elaboración no es positiva.

Lo singular es que la desdicha de los otros, salvo algunas veces, no siempre, la de los seres próximos, no provoca esta pregunta. Todo lo más se la plantea distraídamente alguna vez. Pero la pregunta se instala en quien cae en la desdicha y ya no cesa de gritar ¿por qué?, ¿por qué?, ¿por qué? Cristo mismo la formuló: «¿Por qué me has abandonado?».

El porqué del desdichado no tiene ninguna respuesta, pues vivimos en la necesidad y no en la finalidad. Si hubiera finalidad

en este mundo, el lugar del bien no sería el otro mundo. Cada vez que preguntamos por la finalidad del mundo, éste la rechaza. Pero para saber que la rechaza hay que preguntar.

Es la desdicha lo que nos obliga a preguntar, pero también la belleza, pues lo bello nos proporciona un sentimiento tan vivo de la presencia de un bien que buscamos un fin sin encontrarlo nunca. También lo bello nos obliga a preguntarnos ¿por qué?; ¿por qué esto es bello? Pero raros son los que pueden pronunciar para sí este porqué durante varias horas seguidas. El porqué de la desdicha dura horas, días, años; no cesa sino por agotamiento.

Aquel que, además de gritar, es también capaz de escuchar, oye la respuesta. Esta respuesta es el silencio. Ese silencio eterno que Vigny reprochó amargamente a Dios; pero Vigny no tenía derecho a decir cuál es la respuesta del justo a ese silencio, pues él no era un justo. El justo ama. Quien es capaz no sólo de escuchar sino también de amar, oye ese silencio como la palabra de Dios.

Las criaturas hablan con sonidos. La palabra de Dios es silencio. La secreta palabra del amor de Dios no puede ser otra cosa que el silencio. Cristo es el silencio de Dios.

No hay árbol como la cruz, no hay tampoco armonía como el silencio de Dios. Los pitagóricos captan esta armonía en el silencio sin fondo que rodea eternamente las estrellas. La necesidad en este mundo es la vibración del silencio de Dios.

Nuestra alma hace ruido sin cesar, pero hay un punto en ella que es silencio y que nunca oímos. Desde el momento en que el silencio de Dios entra en nuestra alma, la atraviesa y se une a ese silencio que está secretamente presente en nosotros, tenemos en Dios nuestro tesoro y nuestro corazón; y el espacio se abre ante nosotros como un fruto que se parte en dos, pues vemos el universo desde un punto situado fuera del espacio.

No hay más que dos vías posibles para esta operación y ninguna más, dos únicas puntas lo bastante penetrantes para entrar así en nuestra alma: la desdicha y la belleza.

Se estaría a menudo tentado de llorar lágrimas de sangre, viendo cómo la desdicha aplasta a desdichados incapaces de hacer uso de ella. Pero considerando las cosas fríamente, no es un despilfarro más lamentable que el de la belleza del mundo. ¿Cuántas veces la claridad de las estrellas, el ruido de las olas del mar, el silencio de la hora que precede al alba vienen en vano a reclamar la atención de los hombres? No conceder atención a la belleza del mundo es quizá un crimen de ingratitud tan grande que merece el castigo de la desdicha. Ciertamente, no siempre lo recibe; pero en

este caso, el castigo a ese crimen será una vida mediocre, y ¿en qué es preferible una vida mediocre a la desdicha? Por otra parte, incluso en casos de gran infortunio, probablemente la vida de tales seres es siempre mediocre. En la medida en que se pueden hacer conjeturas sobre la sensibilidad, parece que el mal que está en un ser le sea una protección contra el mal que viene a asaltarle desde fuera en forma de dolor. Hay que esperar que así sea y que Dios haya reducido misericordiosamente a poca cosa, en el mal ladrón, un sufrimiento tan inútil. Sin duda es así, e incluso ahí está la gran tentación de la desdicha, en que el desdichado siempre tiene posibilidad de sufrir menos aceptando ser malo.

Sólo para quien ha conocido la alegría pura, aunque fuese sólo por un minuto, y, en consecuencia, el sabor de la belleza del mundo, pues lo uno y lo otro son lo mismo, sólo para él es la desdicha algo desgarrador. Y, al mismo tiempo, sólo él no es merecedor de castigo. Pero también es cierto que para él no es un castigo, sino Dios mismo que le toma de la mano y la aprieta un poco fuerte. Pues si permanece fiel, en el fondo de sus propios gritos encontrará la perla del silencio de Dios.

TEORÍA DE LOS SACRAMENTOS

Fragmento de la carta a Maurice Schumann que acompañaba a «Teoría de los sacramentos»

Querido amigo:

Encontrará aquí algunas reflexiones sobre los sacramentos; unas frases suyas sobre la comunión me hacen pensar que acaso no estén desprovistas de interés para usted.

No tengo, evidentemente, ningún derecho a tener una teoría de los sacramentos.

Pero por esta misma razón, si hay una que por error se posa en mí, tengo la obligación de hacerla salir.

A otros corresponde discernir cuál es su valor y de dónde procede.

[...]

La naturaleza humana está dispuesta de tal forma que un deseo del alma, en tanto no ha pasado a través de la carne por medio de las acciones, movimientos o actitudes que naturalmente le corresponden, no tiene realidad en el alma. No es más que un fantasma. No actúa sobre ella.

En esta disposición se basa la posibilidad de un cierto autocontrol por medio de la voluntad, por la relación natural entre la voluntad y los músculos. Pero si bien el ejercicio de la voluntad puede, en una medida por otra parte limitada, impedir al alma la caída en el mal, no puede por sí mismo aumentar en el alma la proporción de bien respecto al mal.

Si no se tiene bastante dinero en la cartera, hay que ir al banco a buscar más. No es en casa donde se lo encontrará puesto que allí no lo hay.

El bien que no tenemos en nosotros no podemos procurárnoslo por más esfuerzos de voluntad que hagamos. Sólo podemos recibirlo.

Lo recibimos infaliblemente con una sola condición. La condición es el deseo. Pero no el deseo de un bien parcial.

Sólo el deseo dirigido directamente hacia el bien puro, perfecto, total, absoluto, puede poner en el alma un poco más de bien del que antes había. Cuando un alma se encuentra en este estado, su progreso es proporcional a la intensidad del deseo y al tiempo.

Pero sólo los deseos reales actúan. El deseo de bien absoluto es eficaz en tanto y solamente en tanto que es real.

Pero los movimientos y actitudes del cuerpo no pueden tener por objeto sino cosas de este mundo; ¿cómo puede entonces el deseo pasar al estado de realidad a través de la carne?

Se trata de algo imposible.

Siempre que una cosa indispensable para la salvación es imposible podemos tener la seguridad de que existe realmente una posibilidad sobrenatural.

Para todo lo que concierne al bien absoluto y al contacto con él, la prueba por la perfección (erróneamente llamada a veces prueba ontológica) es no sólo válida, sino la única válida. Esto se deduce inmediatamente de la noción misma de bien. Esa prueba es al bien lo que la demostración geométrica es a la necesidad.

Para que el deseo del bien absoluto pase a través de la carne, es preciso que un objeto de este mundo sea el bien absoluto en relación a la carne, en calidad de signo y por convención.

Que sea el bien absoluto en relación a la carne no quiere decir que sea un bien de la carne, sino que es en relación a la carne el bien absoluto del espíritu.

Una convención relativa a las cosas de este mundo puede ser ratificada y concluida entre hombres, o por un hombre consigo mismo.

Una convención relativa al bien absoluto no puede ser ratificada más que por Dios.

(Esta idea de ratificación divina es, en el canon de la misa, lo que precede inmediatamente a la consagración.)

Una ratificación divina implica necesariamente una revelación directa de Dios y quizá implica también necesariamente la encarnación.

Sólo pueden ser signos de Dios las cosas que han sido establecidas como tales por Dios.

Por una convención establecida por Dios entre él y los hombres, un trozo de pan representa la presencia de Cristo. Desde ese momento, debido a que una convención ratificada por Cristo es infinitamente más real que la materia, su realidad de pan, sin dejar de ser tal, se convierte en simple apariencia respecto a la realidad infinitamente más real que constituye su significado.

En las convenciones establecidas entre seres humanos, el significado de una cosa tiene menos realidad que la materia que la compone. En una convención establecida por Dios, es al contrario. Pero el significado divino prevalece infinitamente más en su grado de realidad sobre la materia de lo que lo hace la materia sobre el significado humano.

Si se cree que el contacto con el trozo de pan es un contacto con Dios, entonces, en el contacto con el pan, el deseo de contacto con Dios, que era solamente una veleidad, pasa por la prueba de lo real.

Por este mismo hecho, y porque en este terreno desear es la única condición para recibir, hay entre el alma y Dios un contacto real.

En lo referente a este mundo, la creencia es productora de ilusión. Es solamente respecto a las cosas divinas y en el momento en que un alma dirige su deseo y su atención hacia Dios, cuando la creencia tiene la virtud de producir lo real, y ello por efecto del deseo. La creencia productora de realidad es lo que se llama fe.

La gracia es a la vez lo más exterior y lo más interior. El bien nos viene de fuera, pero no penetra en nosotros más que el bien al que consentimos. El consentimiento es real en el momento en que la carne así lo decide por un gesto.

No podemos transformarnos a nosotros mismos, tenemos que ser transformados, pero no podemos serlo más que si lo deseamos. Un trozo de materia no tiene la virtud de transformarnos. Pero si creyéramos que la tiene por la voluntad de Dios, y por este motivo la hiciéramos entrar en nosotros, realizaríamos realmente un acto de acogida hacia la transformación deseada, y por este hecho, ella descendería sobre el alma desde lo alto del cielo. Por eso, el trozo de materia tiene la virtud que se le atribuía.

El sacramento se ajusta de manera irreprochable, perfecta, al doble carácter de la operación de la gracia, a la vez sufrida y consentida, y a la relación del pensamiento humano con la carne.

Hay una doble condición para esta virtud de la creencia en el mecanismo sobrenatural del sacramento.

Es preciso que el objeto de deseo no sea otra cosa que el bien único, puro, perfecto, total, absoluto e inconcebible por nosotros. Muchas personas ponen la palabra «Dios» como etiqueta sobre una concepción elaborada por su alma o facilitada por su entorno. Hay muchas concepciones de este tipo que parecen más o menos próximas al verdadero Dios, pero que el alma puede pensar sin haber orientado de hecho su atención fuera de este mundo. En este caso, el pensamiento, aunque en apariencia ocupado por Dios, continúa morando aquí abajo, y la creencia, según la ley de este mundo, es productora de ilusión, no de verdad.

Este estado no está sin embargo carente de esperanza, pues el nombre de Dios y el de Cristo tienen por sí mismos una virtud tal que pueden con el tiempo salir del alma y arrastrarla hacia la verdad.

La segunda condición es que la creencia en una cierta identidad entre el trozo de pan y Dios haya penetrado al ser entero hasta el punto de impregnar no la inteligencia, que no puede jugar aquí ningún papel, sino todo el resto del alma, la imaginación, la sensibilidad, casi la propia carne.

Cuando estas dos condiciones se dan, y el contacto con el pan somete el deseo a la prueba de lo real, algo ocurre realmente en el alma.

En tanto que un deseo no tiene contacto con lo real, no se produce en torno a él ningún conflicto en el alma. Por ejemplo, si un hombre desea sinceramente exponerse como soldado a morir por su país y no tiene posibilidad de emprender ningún camino para llegar a ello, por ejemplo si está medio paralítico, su deseo no será combatido en el alma por el temor a la muerte.

Pero la situación es otra si un hombre tiene la posibilidad de ir a la batalla y de sustraerse a ella, si decide ir, si da pasos en ese sentido, si lo consigue, si está bajo el fuego, si es enviado a una misión extremadamente peligrosa, si le matan; es casi seguro que en uno u otro momento el temor a la muerte se alzará en el alma y será combatido. Ese temor puede aparecer en un momento cualquiera de su experiencia, según el temperamento y la naturaleza de la imaginación. Es solamente ante la proximidad de ese momento cuando el deseo de exponerse a la muerte se ha hecho real.

Ocurre lo mismo con el deseo del contacto con Dios. En tanto no es todavía real, deja al alma en reposo.

Pero cuando las condiciones de un verdadero sacramento existen y el sacramento va a tener lugar, el alma se escinde.

Una parte del alma, que puede por el momento ser imperceptible a la conciencia, aspira al sacramento; es la parte de la verdad

en el alma; pues «aquel que actúa según la verdad va a la luz».

Pero toda la parte mediocre del alma rechaza el sacramento, lo odia, lo teme y lo huye como huye de la muerte cualquier animal. Pues «aquel que hace cosas mediocres, odia la luz».

Así comienza la separación entre el buen grano y la cizaña.

Cristo dijo: «No he venido a traer la paz sino la espada». Y san Pablo: «Pues la palabra de Dios es viva y eficaz y más aguda que espada de dos filos; ella penetra hasta la división del alma y del espíritu, de las articulaciones y de la médula, y es capaz de distinguir los sentimientos y pensamientos del corazón».

La comunión es entonces un paso a través del fuego que quema y destruye una parte de las impurezas del alma. La siguiente comunión destruye a su vez otra parcela. La cantidad de mal contenida en el alma humana es finita; el fuego divino, inagotable. Así pues, al final de este proceso, a pesar de los peores desfallecimientos, a menos que haya traición y rechazo deliberado del bien, o que la muerte sobrevenga accidentalmente antes de tiempo, el paso al estado de perfección es infalible.

Cuanto más real es el deseo de Dios y en consecuencia el contacto con Dios a través del sacramento, más violenta es la rebelión de la parte mediocre del alma; rebelión comparable a la retracción de un cuerpo vivo que está a punto de quemarse con fuego. Según los casos, tendrá principalmente color de repulsión, de odio o de miedo.

Cuando el alma está en un estado en que la proximidad del sacramento es más penosa que la marcha hacia la muerte, está muy cerca de un umbral más allá del cual el martirio es fácil.

En su esfuerzo desesperado por sobrevivir y escapar a la destrucción por el fuego, la parte mediocre del alma inventa argumentos con actividad febril. Los toma prestados de cualquier parte, incluida la teología y todas las advertencias sobre los peligros de la recepción indigna de los sacramentos.

Siempre que estos pensamientos no sean escuchados en absoluto por el alma en la que surgen, ese tumulto interior es infinitamente venturoso.

Cuanto más violento es el movimiento interior de retroceso, de rebelión y de temor, más seguro es que el sacramento va a destruir abundante mal en el alma y a llevarla mucho más cerca de la perfección.

«El grano de mostaza es la más pequeña de las semillas».

El átomo imperceptible de bien puro alojado en el alma por un movimiento de deseo real hacia Dios es ese grano. Si no es arran-

cado por una traición consentida, con el tiempo brotarán indefectiblemente en él las ramas en las que vendrán a posarse los pájaros del cielo.

Cristo dijo (Mc 4,26): «El reino de Dios es como un hombre que echa una semilla en la tierra. El hombre duerme y despierta, se hace de noche, se hace de día y la semilla, sin que él sepa cómo, germina y crece. La tierra por sí misma da el fruto; primero la hierba, luego la espiga, después el grano gordo en la espiga. Y cuando el fruto está maduro, el hombre echa la hoz porque la mies está en sazón».

Cuando el alma, por un contacto real con el bien puro, ha franqueado el umbral —umbral que viene quizá indicado por ese tumulto interior ante el sacramento— no se le pide más sino que permanezca inmóvil.

La espera inmóvil no quiere decir ausencia de actividad exterior. La actividad exterior, en tanto es rigurosamente impuesta por las obligaciones humanas o por mandatos particulares de Dios, es una parte de esa inmovilidad del alma; quedar más acá o ir más allá perturba por igual la actitud de espera inmóvil.

Una actividad exactamente igual a la que se ordena es una condición para la espera del alma, como, en el niño que estudia, la inmovilidad del cuerpo es una condición para la atención.

Pero como la inmovilidad física es algo distinto a la atención, carece por sí misma de eficacia, lo mismo que los actos prescritos para el alma que se encuentra en ese estado.

Así como el hombre verdaderamente atento no tiene necesidad de obligarse a la inmovilidad para provocar en sí mismo la atención, sino que, a la inversa, en cuanto su pensamiento se concentra en un problema, suspende natural y automáticamente los movimientos que lo molestarían, lo mismo los actos prescritos fluyen automáticamente de un alma en estado de espera inmóvil.

En tanto la perfección está lejos, están frecuentemente mezclados de pena, dolor, fatiga, de una apariencia de lucha interior, de desfallecimientos a menudo graves; pero sin embargo, en tanto no haya habido en el alma consentimiento a la traición, hay en su realización algo de irresistible.

El hombre no puede eludir los actos prescritos, pero no es por su acción por lo que puede ser amado por Dios.

> ¿Quién de vosotros que tenga un siervo arando o pastoreando le dice cuando llega del campo: «Pronto, ven y siéntate a la mesa», sino más bien: «Prepárame de cenar, cíñete para servirme hasta que yo haya comido y

> bebido y luego comerás y beberás tú»? ¿Debería acaso estar agradecido al siervo porque hizo lo que se le había ordenado? Así, pues, vosotros, cuando hayáis hecho lo que se os haya ordenado, decid: Somos siervos inútiles; hemos hecho lo que debíamos hacer (Lc, 17,7).

El esclavo que recibe el amor, la gratitud y que hasta es servido por su amo no es el que ara y hace la siega. Es otro.

No es que haya que elegir entre dos formas de servir a Dios. Los dos esclavos representan la misma alma desde dos perspectivas diferentes, o también dos partes inseparables de ese alma.

El esclavo que será amado es aquel que se mantiene de pie e inmóvil junto a la puerta, en estado de vigilia, de espera, de atención, de deseo, para abrir en cuanto oiga la llamada del señor.

Ni la fatiga ni el hambre, ni tampoco las peticiones, las invocaciones amistosas, las injurias, los golpes o las burlas de sus compañeros, perturbarán en lo más mínimo su atenta inmovilidad, como tampoco los rumores que puedan circular sobre la muerte de su amo o sobre su irritación contra él y su voluntad de hacerle daño.

> Sed como los criados que esperan a su amo de retorno de las bodas para abrirle apenas llegue y llame. ¡Dichosos los siervos a quienes el amo encuentra vigilantes a su llegada! En verdad os digo que se ceñirá y los hará sentar a la mesa y se pondrá a servirlos él mismo.

El estado de espera así recompensado es lo que de ordinario se llama paciencia.

Pero la palabra griegea ὑπομονή es infinitamente más bella y tiene un significado distinto.

Designa a un hombre que espera sin moverse, a pesar de todos los intentos por acabar con su inmovilidad.

καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ

«Darán frutos en la espera».

ÚLTIMO TEXTO

Creo en Dios, en la trinidad, en la encarnación, en la redención, en la eucaristía, en las enseñanzas del evangelio.

Al decir «creo» quiero expresar, no que hago mío lo que la Iglesia dice sobre estos puntos para afirmarlo como se afirman hechos de la experiencia o teoremas de geometría, sino que me adhiero por amor a la verdad perfecta, inaprehensible, encerrada en el interior de estos misterios y que trato de abrirle mi alma para dejar penetrar su luz en mí.

No reconozco a la Iglesia ningún derecho a limitar las operaciones de la inteligencia o las iluminaciones del amor en el dominio del pensamiento.

Le reconozco la misión, como depositaria de los sacramentos y conservadora de los textos sagrados, de dar directrices sobre algunos puntos esenciales, pero sólo a título de indicación para los fieles.

No le reconozco el derecho a imponer los comentarios con que rodea los misterios de la fe como si fueran la propia verdad; mucho menos aún el de utilizar, para imponerlos, el miedo y la amenaza con privar de los sacramentos.

Para mí, un desacuerdo aparente o real con la enseñanza de la Iglesia en el esfuerzo de reflexión es solamente motivo para suspender durante un tiempo el juicio con objeto de desarrollar al máximo posible el examen, la atención y las dificultades, antes de atreverse a afirmar nada. Pero eso es todo.

Aparte de esto, medito todos los problemas relativos al estudio comparado de las religiones, su historia, la verdad contenida en cada una de ellas, las relaciones de la religión con las formas pro-

fanas de búsqueda de la verdad y con el conjunto de la vida profana, así como la significación misteriosa de los textos y las tradiciones del cristianismo; todo ello sin ninguna preocupación por el posible acuerdo o desacuerdo con la enseñanza dogmática de la Iglesia.

Sabiéndome falible, sabiendo que todo el mal que por cobardía permito subsista en mi alma debe generar en ella una cantidad proporcional de mentira y error, dudo, en cierto sentido, hasta de las cosas que me parecen más manifiestamente evidentes.

Pero esta duda alcanza en igual grado a todos mis pensamientos, tanto a los que están en concordancia con la enseñanza de la Iglesia, como a los que están en desacuerdo con ella.

Espero y deseo permanecer firmemente en esta actitud hasta la muerte.

Tengo la certeza de que estas palabras no encierran ningún pecado. Sería pensando de otra forma como cometería un crimen contra mi vocación, que exige una probidad intelectual absoluta.

No puedo discernir ningún móvil humano o demoníaco que pudiera ser causa de una actitud así, actitud que no puede producir más que penas, desasosiego moral y aislamiento.

El orgullo, en particular, no puede ser su causa, pues no hay nada que pueda halagar al orgullo en el hecho de ser a los ojos de los increyentes un caso patológico al mostrar adhesión a dogmas absurdos sin contar con la excusa de sufrir una presión social, y en el de inspirar a los católicos la benevolencia protectora y un poco desdeñosa del que ya ha llegado hacia aquel que está en camino.

No viendo, pues, ninguna razón para rechazar el sentimiento que está en mí, permanezco en esta actitud por obediencia a Dios; si la modificara, ofendería a Dios, ofendería a Cristo, que dijo: «Yo soy la Verdad».

Por otra parte, experimento desde hace ya mucho tiempo un deseo intenso y perpetuamente creciente de la comunión.

Si se miran los sacramentos como un bien, si yo misma los miro así, si los deseo y si se me niegan sin que haya falta alguna por mi parte, no es posible que no haya ahí una cruel injusticia.

Y si se me concede el bautismo, estando en la actitud en la que persevero, se rompería entonces con una rutina de al menos diecisiete siglos.

Si esta ruptura es justa y deseable, si hoy precisamente es de una urgencia vital para la salvación del cristianismo —esto es manifiesto a mis ojos— haría falta que se llevase a cabo, para la

Iglesia y para el mundo, de una manera patente y no por iniciativa aislada de un sacerdote que administra un bautismo oscuro e ignorado.

Por este motivo y por otros semejantes, jamás he hecho hasta ahora petición formal del bautismo a un sacerdote.

Tampoco ahora la hago.

Sin embargo, siento la necesidad, no abstracta sino práctica, real, urgente, de saber si en caso de que lo pidiera, me sería concedido o denegado.

[La Iglesia tendría un medio sencillo de procurarse lo que para ella misma y para la humanidad sería la salvación.

Debería reconocer que las definiciones de los concilios sólo tienen significado en relación a su entorno histórico.

Este entorno es imposible de conocer para el no especialista y a menudo incluso para el especialista a causa de la falta de documentos.

Entonces, los *anathema sit* pertenecerían nada más a la historia. Carecerían de valor en la actualidad.

De hecho se los considera así, pues nunca se exige a un adulto como condición para su bautismo haber leído el *Manual de las decisiones y símbolos de los concilios*. Un catecismo no es su equivalente, pues no incluye todo lo que es técnicamente «de fe estricta», y contiene cosas que no lo son.

Por otra parte, es imposible descubrir, preguntando a los sacerdotes, lo que es y lo que no es «de fe estricta».

Bastaría, pues, con proclamar oficialmente lo que ya es más o menos realidad en la práctica: que una adhesión de corazón a los misterios de la trinidad, la encarnación, la redención, la eucaristía y el carácter revelado del Nuevo Testamento, es la única condición para el acceso a los sacramentos.

En este caso, la fe cristiana, sin peligro de que la Iglesia ejerciera tiranía alguna sobre los espíritus, podría ser colocada en el centro de la vida profana y de cada una de las actividades que la componen, impregnando todo, absolutamente todo, con su luz.

Vía única de salvación para los desdichados hombres de hoy.]

creative commons
LICENCIA CREATIVE COMMONS

ISBN 978-84-8164-079-3
9 788481 640793